Die

Freidenker in der Religion,

oder

die Repräsentanten

der religiösen Aufklärung

in

England, Frankreich und Deutschland.

Von

Dr. L. Noack.

Dritter Theil.

Die deutsche Aufklärung.

Bern 1855.
Verlag von Jent und Reinert.
(Platzfirma: Jent und Gaßmann.)

Die

Freidenker in der Religion.

Die
Freidenker in der Religion,

oder

die Repräsentanten

der religiösen Aufklärung

in

England, Frankreich und Deutschland.

Von

Dr. L. Noack.

Dritter Theil.

Die deutsche Aufklärung.

Bern 1855.

Verlag von Jent und Reinert.

(Platzfirma: Jent und Gaßmann.)

Die

Deutsche Aufklärung

in

ihren namhaftesten Repräsentanten.

Von

Dr. Ludwig Noack.

Bern 1855.

Verlag von Jent und Reinert.

(Platzfirma: Jent und Gaßmann.)

Vorwort.

Mit diesem dritten Theile ist unsere Blüthen- und Früchtenlese der Freidenker geschlossen. Mehr noch wie beim Erscheinen der beiden ersten Theile, scheint ein im Interesse der religiösen Aufklärung erscheinendes Werk gerade jetzt **hors de saison** zu sein, wo das Sumpfgewächs eines reactionären Pietismus auf weit und breit die gesunde Luft des Geistes zu verpesten droht. Aber eben darum sollen Diejenigen, die noch an die Zukunft glauben, nicht ablassen, an der Reinigung der geistigen Choleraluft zu arbeiten und dem abgespannten, bleichsüchtigen Zeitalter Worte wie die Max Waldau's immer von Neuem zuzurufen:

„Auch Götter werden alt und müssen sterben,
Wenn sie nicht länger ew'gem Werden passen;
In ihre Rechte treten junge Erben
Als Führer jugendlich entflammter Massen,
Und über Götterleichen, Völkersplitter
Braust ewig hin der Menschheit Lenzgewitter.

Liegt nicht für unsre Zeit, die gottesarme
Und gottverlebte, hier auch hell erschlossen,
Warum sie nicht zum Schwung der That erwarme,
Und Starke selbst, vertrauenslos verdrossen,
Gleich einem weisellosen Bienenschwarme,
Nur Klagen haben für die Denkgenossen?
An Göttern reich genug, sie zu verborgen,
Fehlt uns der junge Gott für heut' und morgen."

(Max Waldau, Rahab. Ein Frauenbild aus der Bibel. 1855. S. VI. f.)

Gießen, im März 1855.

Ludwig Noack.

Einleitung.

Eine ähnliche Umwälzung des religiösen Geistes, wie wir sie seit dem siebenzehnten Jahrhundert in England und Frankreich beobachtet haben, begann seit dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts sich auch in Deutschland vorzubereiten. Der Kampf, der hier von Seiten des freiwerdenden Geistes gegen die Dunkelmächte des religiösen Wahnes geführt wurde, hat diesem Jahrhundert den Namen des Jahrhunderts der Aufklärung gegeben.

Der Anstoß zu dieser gewaltigen Reform des religiösen Bewußtseins, die sich in der deutschen Aufklärung vollzog, wurde äußerlich durch die Einflüsse der englischen Deisten und der französischen Freigeister, durch die Bedeutung der Wolf'schen Philosophie und durch die Regierung Friedrichs des Großen gegeben.

Der Einfluß, welchen die englischen Deisten auf die Deutschen ausübte, war aus dem Grunde größer und nachhaltiger, als der Einfluß der französischen Freidenker, weil jene mit den Waffen ernster gelehrter Untersuchung und kritischer Prüfung gegen das religiöse Vorurtheil stritten und nicht, wie die Franzosen, vorwaltend Spott, Witz und Frivolität als Waffen gegen das System der religiösen Ueberlieferung gebrauchten. Der besonnene Ernst und die gediegene Gründlichkeit des deutschen Geistes waren mehr zu der englischen, als zur französischen Form der Aufklärung geneigt, obgleich daneben auch die letztere in einzelnen Schichten des deutschen Lebens sich Geltung zu verschaffen wußte.

Die englischen Deisten wurden seit dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts theils durch deutsche Uebersetzungen, theils durch Vermittlung französischer Uebersetzungen, theils durch Auszüge aus den deistischen Schriften in deutschen Zeitschriften, theils endlich durch deutsche wie englische Widerlegungsschriften gegen die Deisten in Deutschland bekannt. Die französischen Freigeister und ihre Schriften wurden in Deutschland etwas später, als der englische Deismus, bekannt und übten weniger auf die Theologie und die gelehrten Kreise, desto mehr aber auf die höhern Klassen der Gesellschaft ihren Einfluß aus, deren Repräsentanten, deutsche Prinzen und Adelige, schon seit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts in Paris am französischen Hof die Grundsätze religiöser Frivolität und Freigeisterei eingesogen hatten.

Hören wir über diesen gedoppelten Einfluß das Urtheil eines berüchtigten Theologen des vorigen Jahrhunderts. Gott — sagt dasselbe — mit welchem Vergnügen las ich das verrufene Buch von Tindal! Wie änderten sich nun auf einmal alle meine Gedanken über Geheimnisse und Offenbarung. Alle Zweifel vergingen mir plötzlich und sind seitdem auch nicht wieder in meine Seele gekommen. Ich überzeugte mich gleichsam mit mathematischer Gewißheit, daß Geheimnisse nicht einmal der Gegenstand des Glaubens sein können, daß sie als unbegreifliche Dinge den Willen nicht bestimmen und folglich die Moralität nicht befördern helfen, daß sie vielmehr eine Mißstimmung in dem Gebrauch unserer Vorstellungskraft hervorbringen, den gesunden Menschenverstand nothzüchtigen und den Weg zu Wahn und Aberglauben bahnen; daß eben darum Jesus und die Apostel auch dergleichen nicht gelehrt haben, sondern bloß natürliche Religion, hie und da geschmückt mit Bildern aus der ältern orientalischen Bildersprache, woraus hernach die finstere hierarchische christliche Kirchenpartei solche Raritäten, wie die Geheimnisse sind, gebildet und zu Glaubensartikeln erhoben hat; daß die moralische Religion, wie die

Einsicht der Menschen eines steten Fortschrittes und daher der Besserung fähig sei; daß es also gar nicht nöthig, ja pflichtwidrig sei, bei den Lehren des Neuen Testaments und den kirchlichen Bestimmungen darüber stehen zu bleiben; daß eben dieses Buch nur örtlichen und zeitlichen Werth gehabt habe und der Ethik des Aristoteles, den Pflichtenbüchern des Cicero und andern moralischen Büchern der sogenannten Heiden nachstehen müsse.

Ich lernte — erzählt derselbe Schriftsteller — aus Voltaire Nichts als spotten; denn andere Bücher, besonders Tindals Werk hatten mich schon in den Stand gesetzt, richtig über Dogmen und Kirchenreligion zu urtheilen. Gewiß habe ich unendliches Vergnügen genossen bei der Lesung des französischen Dichters, welcher der Priesterreligion mit seinem feinern und gröbern Witz vielleicht mehr geschadet, als alle Bücher der englischen und deutschen Deisten. Die englischen gehen von Gründen aus und suchen ihre Leser durch philosophische Argumente zu überzeugen; die deutschen machen es beinahe ebenso und haben es auch mitunter mit der Philosophie zu thun. Zudem reduciren letztere Alles auf Geschichte und verursachen dadurch, daß die Leser ihre gelehrten Werke nicht anders verstehen, als wenn sie selbst gelehrt sind. Der französische Deist dagegen wirft einige flüchtige Gründe leicht hin, schlüpft über die Streitfrage selbst weg und spöttelt nachher über das Ganze, als wenn er seine Behauptungen noch so gründlich demonstrirt hätte. Ich weiß wohl, daß das nicht überzeugt; aber Tausende, die es lesen, halten sich von nun an überzeugt und beehren den Philosophen mit ihrem ganzen Beifall. So war es auch möglich, daß Voltaire so viel Proselyten des Unglaubens anwarb. Er schrieb nicht für Gelehrte; diese, dachte er, mögen die Berichtigung ihrer Denkungsart anderwärts suchen, wenn sie klug sind; er schrieb für Ungelehrte, für Frauenzimmer, für Fürsten und Kaufmannsdiener; diesen sollten die Schuppen von den Augen wegfallen. Und wenn

das so Voltaire's Zweck war, so hatte er seine Sachen wirklich klug eingerichtet, und alles Geschrei der Gegner hat ihm an seinem Kredit nicht schaden können. Voltaire's Schriften sind in Aller Händen, sind beinahe in alle Sprachen übersetzt und werden dann auch noch mit Vergnügen gelesen werden, wenn man längst vergessen hat, daß solche Gegner in der Welt gewesen sind. —

Der Einfluß der Wolf'schen Philosophie auf die deutsche Theologie und Wissenschaft überhaupt, ist ein sehr großer gewesen. Bei seiner persönlichen Frömmigkeit bestritt Wolf nicht die Glaubensmysterien, sondern suchte ihre Uebereinstimmung mit der Vernunft darzuthun. Seit dem Jahre 1740 wurde durch königlichen Befehl allen Kandidaten der Theologie das Studium der Wolf'schen Philosophie anempfohlen. Wolf war es, welcher die Unterscheidung von natürlicher und geoffenbarter Theologie einführte, von welchen jene demonstrirt, diese dagegen nur geglaubt werden könne. Ein Ergebniß des Studiums der Wolf'schen Philosophie ist die sogenannte Wertheimer Bibelübersetzung, welche im Jahre 1735 erschien, sowie die von ihrem Verfasser Lorenz Schmid dazu gelieferten Anmerkungen, wodurch derselbe sich viele offene und geheime Anhänger erwarb.

Unter dem Einfluß dieser Philosophie traten seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts eine Anzahl von Männern auf, welche ohne eigentlich Philosophen vom Fach zu sein, die Resultate der Philosophie in's allgemeine Bewußtsein überführten und durch Geltendmachen des Nutzens der Philosophie für die allgemeine Bildung das sogenannte Aufklärungszeitalter herbeiführten und recht eigentlich die Väter unserer freien modernen Geistesbildung wurden. Tiefe und Konsequenz des Denkens ging ihnen meistens ab; und wie Rousseau als der Heiland der Freidenker, als der Märtyrer des freien Vernunftevangeliums angesehen wurde, so bewegten sich jene Aufklärungsphilosophen in dem Rousseau'schen Deismus, ohne in das mate-

rialistische und atheistische Extrem der französischen Aufklärung zu gerathen. Trotzdem galten sie in den Augen der Orthodoxen als Gottesläugner gleich den französischen Freigeistern.

Der eigentliche Mittelpunkt dieser Aufklärungsweisheit war im letzten Drittheil des achtzehnten Jahrhunderts die von Nicolai herausgegebene allgemeine deutsche Bibliothek, welche seit dem Jahre 1765 das ganze Literaturgebiet beherrschte und die unter Friedrich dem Großen nach Berlin übergepflanzte französische gesunde Verstandesphilosophie verdeutschte. Friedrich hatte um die nationale Aufklärung in Deutschland seit der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts die größten Verdienste; durch die Freiheit des Geisteslebens, welche mit der von ihm ausgesprochenen und im Leben beschützten unbeschränkten Toleranz ihre Grundlage erhielt, sicherte er den Fortschritt der Befreiung des Bewußtseins von trüber Religiosität. Er hatte eine Anzahl geistvoller gebildeter, freilich auch leichtfertiger Franzosen, wie Voltaire, Maupertuis, d'Argens, de la Mettrie u. A., um sich versammelt, sah in aller sogenannten geoffenbarten Religion eitel Vorurtheil und haßte nichts mehr als die theologischen Zänkereien und die Glaubenstyrannei der Pfaffen und Schäker, wie er die Pietisten nannte. Jeder solle, das war sein Verlangen, in seinen Staaten nach seiner Façon selig werden. Da die Reformatoren — so schrieb Friedrich — ihre Gegner vorsichtig machten, so erstickten sie neuen Aberglauben, bevor er laut wird, und weil sie verfolgt worden waren, wurden sie duldsam. Unter dem heiligen Schutze dieser Duldung, die in den protestantischen Staaten ihre Heimat fand, konnte die Vernunft sich entfalten, konnten denkende Männer die Philosophie anbauen und die Grenzen der Wissenschaft erweitern. Und hätte Luther weiter Nichts gethan, als die Fürsten und Völker von der knechtischen Sklaverei befreit, in der sie die römische Priesterschaft hielt, er hätte verdient, daß man ihm Altäre errichtete, wie einem Befreier des Vaterlandes. —

Wir können hier nicht die Absicht haben, alle und auch die weniger bedeutenderen Vertreter der deutschen Aufklärung des vorigen Jahrhunderts unsern Lesern vorzuführen, sondern müssen uns auf die Hauptrepräsentanten beschränken. Ehe wir die Gedanken und Strebungen Wolf's, unter dessen Einfluß mehr oder minder die spätern Vertreter der Aufklärung vor Kant standen, näher in's Auge fassen, haben wir vorerst zwei Männer zu betrachten, welche zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts von verschiedenen Standpunkten aus und in verschiedenen Richtungen, der Eine mehr mit pietistischer Färbung, der Andere mit naturalistisch-pantheistischer Tendenz, dem großen Werke der Aufklärung in Deutschland vorarbeiteten, nämlich Dippel und Edelmann.

Erstes Kapitel.

Der christliche Demokrit.

Johann Conrad Dippel war im Jahre 1673 auf dem Schlosse Frankenstein bei Darmstadt geboren, wohin sich sein Vater, Prediger in dem benachbarten Niederamstadt, der Sicherheit halber begeben hatte. Schon als Knabe sprach der junge Dippel religiöse und theologische Zweifel aus und spottete über den äußern Gottesdienst. Seit seinem sechszehnten Jahre studierte er in Gießen Theologie, Jurisprudenz und Medicin. In dem damals herrschenden Kampfe zwischen den orthodox lutherischen Theologen und den Pietisten schlug sich Dippel Anfangs zu den ersteren; die Gewissensscrupel jedoch, die er über sein leichtsinniges und ausschweifendes Leben empfand, trieben ihn bald zur pietistischen Richtung. Nachdem er eine Zeit lang nach vollendeten Studien Hauslehrer im Odenwald gewesen war, führte er seit dem Jahre 1696, wo er sich um eine Stelle in der philosophischen Fakultät in Gießen vergebens beworben hatte, ein unstetes, leichtsinniges Leben. Eine Zeitlang hielt er sich in Straßburg auf, bewarb sich dann in Darmstadt ohne Erfolg um eine Beförderung, kaufte sich ein Landgut, ohne dasselbe bezahlen zu können, legte sich darauf auf die Medicin und prakticirte als Arzt. Mit alchymistischen Versuchen sich beschäftigend, wurde er im Jahre 1704 in Berlin verhaftet, entkam jedoch heimlich nach Frankfurt am Main. Doch auch hier war nicht seines Bleibens. Er ging nach Amsterdam, wurde 1711 in Leyden Doktor der Medicin und fand in Amsterdam eine reichliche Praxis.

Als ihn seine Schulden und seine bissige Feder auch von hier vertrieben hatten, begab er sich im Jahre 1714 nach Altona mit dem Titel eines dänischen Kanzleirathes. Seine boshafte Feder brachte ihn als Gefangenen nach Kopenhagen, von wo er in ein Gefängniß nach der Insel Bornholm gebracht wurde. Nach seiner Freilassung im Jahre 1726 wurde er am Hof zu Stockholm gut aufgenommen, aber schon im nächsten Jahre aus Veranlassung einer Schrift, die er im Manuscript cirkuliren ließ, durch einen Befehl des Reichstags aus dem Lande verwiesen. Seit dem Jahre 1728 brachte er an verschiedenen Orten Norddeutschlands zu und starb in Witgenstein an einem Stickflusse, im Jahre 1734.

Seine zahlreichen Schriften, auf deren Titel er sich gewöhnlich den christlichen Demokrit nennt, sind in einem schmähsüchtigen, beißenden und unedlen Styl abgefaßt. Sie sind unter dem Titel: „Eröffneter Weg zum Frieden mit Gott und allen Kreaturen" nach seinem Tode gesammelt und in Berleburg im Jahre 1747 in drei Bänden herausgehoben worden. Seine Angriffe waren hauptsächlich gegen das protestantische Papstthum und einzelne Punkte der protestantischen Kirchenlehre gerichtet; er bezeichnete den äußern Gottesdienst als eitel Gesetzeswerk, welches durch das Neue Testament abgethan sei.

Einen Umriß seiner Lehre geben wir, nach Walch's Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche, in Folgendem.

Bei der Religion, so lehrt Dippel, kommt es nicht auf Glaubensmeinungen an und ist es gleichgültig, ob man ein Reformirter oder Papist oder Lutheraner sei; ebensowenig kommt es auf Gebräuche und Sakramente an, sondern auf die Liebe, auf die Verläugnung seiner selbst, und man kann ein Theolog werden, ohne daß man sich um Studien, Bücher, Systeme, Philosophie und andere Wissenschaften bekümmerte. Gott kann auch ohne Unterweisung noch jetzt Theologen machen, welche hinlängliche Geschicklichkeit haben; die Erfahrung zeigt, daß

kein Segen bei den Studien sei und kein einziger Mensch dadurch bekehrt werde. Alle erleuchteten Theologen müssen bekennen, daß ihnen das Studieren nur hinderlich ist, um die göttliche Weisheit vorzutragen. Die Apostel waren nach menschlicher Art nicht gelehrt, gleichwohl aber im Stande, ihr Amt tüchtig zu verwalten. Der heilige Geist will uns auch jetzt noch in alle Wahrheit leiten; die heilige Schrift, sofern sie Gottes Willen offenbart, ist für sich selbst klar genug und braucht keiner geschickten Ausleger.

Die heilige Schrift ist eigentlich nicht Gottes Wort, sondern von demselben unterschieden; es ist eine pharisäische Meinung, sich einzubilden, man könne aus der heiligen Schrift das Leben und die Wiedergeburt erlangen. Das Wort Gottes ist Leben und Kraft, ein unmittelbarer Ausfluß aus dem Munde Gottes, und es ergeht an aller Menschen Herzen zur Ueberzeugung, auch an diejenigen, welche keine Schrift haben. Dieses innerliche Wort Gottes wird zuweilen auch das innerliche Licht, der innerliche Geist, die göttliche Offenbarung, Erleuchtung oder das innerliche Zeugniß, daß Christus selbst in dem Menschen sei, genannt. Darum ist der innere Geist, nicht aber die Schrift Norm und Regel des christlichen Glaubens und Lebens.

Auf diese Ansicht muß man kommen, wenn man sieht, wie so viele tausend Menschen das Wort Gottes hören und lesen und dasselbe doch keine Wirkung bei ihnen äußert.

Das ewige und unergründliche göttliche Wesen offenbart sich in verschiedenen Charakteren oder Wirkungen, welche Ausflüsse der Gottheit die heilige Schrift Vater, Sohn und Geist nennt und welche nun nach dem Sündenfalle in dem Werke der Erlösung ihre unterschiedenen Verrichtungen auswirken, gleichwie sie in dem Werke der Schöpfung oder Offenbarung der göttlichen Eigenschaften ihre unterschiedenen Verrichtungen gehabt haben. Indem durch die drei Personen in Gott drei verschiedene göttliche Wirkungen bezeichnet werden, ist das Zeit-

alter des Vaters die Oekonomie des Gesetzes im alten Bunde gewesen, nach welcher in dem Reich des Sohnes das Zeitalter des Lichtes und der Liebe geoffenbart wurde, worauf das Zeitalter des heiligen Geistes folge.

Alle Dinge sind aus Gott oder aus dessen Wesen geflossen und keineswegs ist die Welt aus Nichts geschaffen. Die Schöpfung ist nicht sowohl als eine äußerliche Handlung außer Gott, sondern vielmehr als eine innerliche in ihm selbst anzusehen, da er aus sich durch einen innerlichen Schöpfungsakt eine Körperwelt gefaßt und dargestellt habe, weßhalb das Wesen einer jeden Kreatur seine ewige Wurzel in dem Wesen Gottes selbst hat und in allen Dingen das Wesen ewig und unsichtbar ist. Jedoch ist ein Unterschied zwischen der ersten und zweiten Schöpfung; in jener ist die unsichtbare, leuchtende und geistige, in dieser die materielle, grobe und sichtbare Welt hervorgebracht worden, von denen eine jede ihre besondern Kreaturen in sich faßt. Moses beschreibt vorzugsweise die zweite Schöpfung, von der ersten berührt er nur Weniges.

Wie die Kreaturen als ein Ausfluß aus dem göttlichen Wesen anzusehen sind, so ist auch die göttliche Vorsehung, die sich besonders in der Erhaltung der Geschöpfe äußert, in diesem Wesen Gottes gegründet. Mit einigen Kreaturen verkehrt Gott unmittelbar, jedoch so, daß alle natürliche Bewegungen stufenweis von seinem in ihnen enthaltenen Wesen abhängen. Die gegenwärtige Welt ist den Engeln unterthan, die Engel aber dem Menschen, wenn er Gott treu geblieben wäre; da er nun aber abgefallen, so sorgen sie doch für sein Wohlsein. So hing Alles durch Mittelstufen von dem geistigen Wesen Gottes selbst ab, das in allen Kreaturen ist und bleibt, auch in allen unmittelbar und mittelbar dasjenige wirkt, was zu wirken ist. Alle natürliche Bewegung in ihrem Kreise ist ursprünglich geistig, und das Gröbere wird von dem Feinern durch vielerlei aufsteigende Stufen von geistigen Geschöpfen so geführt und regiert, daß in diesem Zusammenhange der natürlichen Ursachen

endlich das Wesen Gottes selbst als das erste und letzte Bewegende, als der Anfang und das Ende aller Bewegung verbleibt, wohin sich Alles concentriren und richten muß.

Nicht durch das Verdienst Christi und den Glauben an denselben müssen wir gerecht und selig werden; sondern der Mensch kann dieß durch seine eigne Gesetzesgerechtigkeit erlangen. Wir brauchen Christum nicht von außen, daß wir durch ihn gerecht würden, wenn wir denselben nur von innen haben, damit durch ihn unser Herz geändert, zum Gehorsam und Verläugnung seiner selbst gebracht werde, was eben der Glaube ist, der uns gerecht und selig macht, und es ist zum Glauben nicht nöthig, daß man eine ausdrückliche Erkenntniß von Christo habe. Christus selbst hatte einen zwiefachen Leib, einen himmlischen, den er vom Himmel mitgebracht, und einen irdischen, den er von der Jungfrau Maria angenommen. Sein äußerliches Leiden und Sterben ist dasjenige nicht, wodurch wir mit Gott versöhnt worden sind; sein Wandel, Leiden und Sterben im Fleisch nebst dem allgemeinen Opfer und der Tilgung der Schuld ist nichts anders als ein Vorbild seines Mittleramtes in dem Geist gewesen, wodurch in uns der alte Mensch durch eben diesen Verlängerungs- und Leidensproceß muß getödtet, zernichtet und dem Zorne Gottes oder der verzehrenden Feuerskraft des Vaters zum süßen Geruch aufgeopfert werden, auf daß was die Gerechtigkeit erfordert, wieder in uns erfüllt werde und der neue Mensch zum verlornen göttlichen Bilde heranwachse. So besteht nun das Amt des Mittlers und Erlösers darin, daß er nicht allein als ein Hohenpriester das Volk durch Gebet und Opfer versöhne, sondern auch als ein Prophet der gefallenen Kreatur den Weg zur Heiligung in dem Lichte von oben zeige und als ein König und Durchbrecher alle Banden des Reiches der Finsterniß zerreiße und die Kreatur Gottes völlig von der Sünde befreie. Ehe dieß Alles in einem jeden Menschen zu Stande gebracht wird, hat der Mittler als der zweite Adam das Werk der Erlösung noch nicht

vollendet; denn das Opfer für die Schuld der Sünden hilft der armen Seele noch nicht aus ihrem Gefängniß und natürlichen Verderben, bis sie auch in solchem Opfer geheiligt und ihr alter Mensch mit Christus zu gleichem Tode gepflanzt wird.

An Christum glauben, heißt: Christum aufnehmen, Christo folgen, ihm gehorsam sein, dem Evangelium gehorchen, die Welt sammt ihren Lüsten verläugnen, sein eignes Leben hassen und nur für Christus, nicht für sich selbst leben. Wenn die Seele durch den Gehorsam des Glaubens Gott in Christo wieder unterthan wird und alle im Sündenfalle ihm geraubte Ehre wieder zueignet, so wird erstlich diese aufrichtige Aufopferung aller Kräfte oder dieser ungefärbte Glaube von Gott selbst zur Gerechtigkeit angerechnet, und hernach empfängt der Gläubige aus der Fülle Jesu neues Licht, neues Leben und neue Kraft, um die vom Gesetz geforderte Gerechtigkeit zu erfüllen.

Die Wiedergeburt wird nicht durch das Wort und die Taufe gewirkt, sondern durch das aus Gott geflossene innerliche Wort, das dem Menschen so eingepflanzt ist, daß, wenn es in seine Kraft geht, dadurch das menschliche Herz wesentlicher Weise geändert wird. Einige von solchen neuen Kreaturen und Wiedergebornen werden junge Kindlein, andere Jünglinge, göttliche, vollkommene, und Männer in Christo genannt; es haben aber Alle, die aus Gott geboren sind, dieses Kennzeichen an sich, daß sie nicht mehr sündigen, sondern sich vor dem Argen bewahren, ob sie gleich von der in ihrem Fleisch lebenden bösen Lust gereizt und versucht werden, welche Versuchung aber dem Wiedergebornen vor Gott keine Sünde ist, so lange er nicht in die Lust willigt.

Ja, die Wiedergebornen können es so weit bringen, daß sie den alten Menschen völlig tödten und ausziehen, so daß die noch übrige böse Lust ganz und gar auf Nichts gebracht wird. Bisweilen können sie sogar zu einer solchen Vollkommenheit

gelangen, daß sie schon in diesem Leben unsterblich werden und den Tod nicht schmecken dürfen. Ist der Mensch auf solche Weise wiedergeboren und geheiligt, indem das ihm beiwohnende innerliche Wort Gottes als ein Saame aufgegangen ist, das Herz änderte und zum Gehorsam gegen Christum brachte, so daß man demselben nachfolgt und den alten Adam kreuzigt; so ist dieß der Weg, wodurch der Mensch die Seligkeit erlangen muß. Die Rechtfertigung des Menschen vor Gott besteht darin, daß Gott den Sünder durch Christum in der Wiedergeburt wirklich und innerlich von Herzen umändere, vollständig erneuere. Christi Verdienst ist allen Menschen ohne Absicht auf den Glauben zugerechnet worden.

Eine Nothwendigkeit, wonach der Mensch bei Verlust der Seligkeit sich der Sakramente bedienen müsse, gibt es nicht; man hat dieselben bisher für Anordnungen Christi gehalten, sie sind aber Menschentand, darauf das Reich des Antichristen gegründet steht. Die Taufe hat aus dem Judenthum ihren Ursprung, ist von Christus vornehmlich um der Juden willen und als ein Zeichen der Reinigung des Volkes im neuen Bunde beibehalten worden; zum Evangelium gehört sie nicht und ist Christus unter dem Gesetz sowohl getauft, als beschnitten worden. Es geschieht durch die Taufe weder eine Wiedergeburt, noch wird der heilige Geist durch dieselbe gegeben; man sollte Niemanden taufen, als wer im Stande der Buße und des Glaubens steht und erst aus dem Juden- und Heidenthum in die sichtbare Kirche tritt. Wer von wahren christlichen Eltern erzeugt und in der Furcht des Herrn auferzogen ist, braucht nicht getauft zu werden; die Kindertaufe ist Menschensatzung und Mißbrauch.

Das Abendmahl kann nur von wahren Gliedern Christi gehalten werden, und wo diese Gemeinschaft des Leibes Christi nicht ist, da ist es auch kein Nachtmahl des Herrn. Nach Christi Absicht ist es nichts anders als eine Verkündigung seines Todes und eine Gemeinschaft der brüderlichen Liebe. Die sakrament-

liche Vereinigung des Genießenden mit Christus ist ein bloße Erfindung, und man hat sich nicht einzubilden, daß man dadurch Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit erlange. Die Beichte und Absolution ist mir ein abgeschmacktes Gaukelspiel und ein Betrug der Klerisei, mag sie nun privatim oder öffentlich geschehen; die Prediger haben weder einen Befehl von Gott, noch ein Recht und Geschick, Jemanden die Sünden zu vergeben.

Die wahre Kirche muß aus lauter Frommen bestehen, welche Christo nachfolgten; die Gottlosen sind ganz und gar auszuschließen. Die Glieder der wahren Kirche können aus allerlei Secten bestehen, sie mögen Heiden, Juden, Türken oder Ketzer sein, wenn sie nur fromm leben und durch die Erweckung des innerlichen Wortes, das Gott an alle Menschen ergehen läßt, zum Gehorsam und zur Nachfolge Christi gebracht worden sind, was für Meinungen sie auch sonst haben mögen.

Die Seligkeit besteht nur in der vollkommenen Erneuerung des göttlichen Ebenbildes, und wenn man dazu gelangen wolle, hat man nicht nöthig, die Glaubensartikel zu bekennen, sich um Christi Verdienst zu bekümmern, sondern darf nur den alten Menschen tödten, sich verleugnen, Christo nachfolgen und dahin sehen, wie man zu der Erneuerung des Herzens gelange. Die Seelen kommen nach ihrem Abschied aus dem Leibe in einen mittlern Zustand, worin sie zu höherer Vollkommenheit und größerer Reinigkeit gelangen müssen. Unendlich oder ewig sind die Höllenstrafen keineswegs; nur werden die Einen eher, die Andern später aus ihrer Qual in der Hölle befreit.

Nur die Heiligen, welche durch den Glauben Christum in sich wohnen haben, werden vom Geiste Christi zum Lehramte gesalbt und tüchtig gemacht. Ein Diener des neuen Bundes darf auf keinerlei Art von den Gesetzen der Welt und von den Menschen abhängen, und die einzige Regel, danach er sich zu richten hat, sei die Salbung des Geistes und die Liebe. Die Obrigkeit ist eine Ordnung Gottes im Reiche der Natur und

in der Oekonomie des Vaters unter dem Gesetz, um das Böse zu strafen und die Kinder des Reichs vor den Gottlosen zu schützen. Im Reiche Christi braucht man keine Obrigkeit, obgleich die heutigen Heiden- nnd Judenchristen allerdings die weltliche Obrigkeit bedürfen. Ein wahrer Christ, der vom Gesetz der Sünde durch den Geist Christi befreit ist, steht wie sein Meister Christus von Rechtswegen unter keiner weltlichen Obrigkeit; er bedient sich jedoch seines Rechtes nicht, um dem gesetzlichen Volke kein Aergerniß zu geben und er gehorcht in Sachen, die das Gewissen nicht angehen. Wenn ein Christ nach Gottes Willen arbeiten soll, muß es im Glauben geschehen, und der Grund seiner Arbeit darf nicht die Sorge und Nahrung, noch die Begierde nach Reichthum, sondern allein die Liebe zu Gott und seinem Nächsten sein.

Zweites Kapitel.

Johann Christian Edelmann.

Wie Dippel, kämpfte auch Edelmann gegen die lutherische Orthodoxie; er ist ohne consequentes System und genauen Zusammenhang in seinen Lehren bald Deist, bald Naturalist, bald Pantheist.

Johann Christian Edelmann war im Jahre 1698 zu Weißenfels bei Meißen geboren. Sein Vater war Hofmeister und Kammermusikus bei dem Fürsten von Weißenfels und wurde später dessen Secretär; seine Mutter war eine Predigerstochter aus dem Fürstenthum Altenburg. Schon auf der Schule that sich Edelmann durch seine vorlaute Disputirsucht hervor. In drückender äußerer Lage studierte er seit dem Jahre 1720 in Jena und schlug sich mit Privatunterricht soweit durch, daß er nach vier Jahren in Eisenach sich als Predigtsamstcandidat examiniren lassen konnte. Darauf brachte er einige Jahre an verschiedenen Orten als Hauslehrer zu. Mit dem Grafen von Zinzendorf, dem Stifter der Herrnhutergemeinde, zu dem er sich im Jahre 1735 begab, harmonirte Edelmann nicht, der in seinen schon veröffentlichten kleinen Schriften eine ketzerische und freigeistige Richtung zeigte.

Von Neuwied, wo er dem Consistorium sein „Glaubensbekenntniß" hatte vorlegen müssen, wurde er im Jahre 1746 wieder vertrieben und führte seitdem ein unstätes Leben. Nachdem einige seiner Schriften, nebst seinem „Glaubensbekenntniß" auf kaiserlichen Befehl durch den Scharfrichter verbrannt wor-

den waren, begab er sich nach der Hauptstadt des großen Friederich, wo er in der Stille wohnte, da er nichts mehr drucken lassen durfte. Dort starb er wahrscheinlich im Jahre 1767.

Nichts — lehrt Edelmann — ist wahr, als was ich als solches fühle und empfinde. Wenn die Meinungen und der feste Glaube Anderer ein Grund der Bestimmung sein sollten, so wären die Menschen gehalten, in Japan Heiden, in der Türkei Muhamedaner, in Spanien Papisten, in England Protestanten, in Schweden Lutheraner zu sein. Von keiner Vorschrift kann man eine so richtige und deutliche Erkenntniß haben, als von derjenigen, die man in sich selber sucht. Warum sollte mein Gott, da er mir in mir viel näher ist, als in einem andern, seinen Willen lieber durch einen Fremden, als durch mich selbst zu verstehen geben wollen? wir können Gott empfinden, ihn aus der Betrachtung der Natur und aller Dinge im Lichte der Vernunft erkennen. Er ist das in allen Dingen gegenwärtige Sein und Wesen, das Wesen aller Dinge selbst. Die Pantheisterei hat ihren Grund in der Bibel selbst. Sirach, wenn er Gott auf eine etwas würdigere Art, als nach den Begriffen der gemeinen Juden beschreiben will, sagt von demselben, er sei Alles was man sehen, hören, schmecken, riechen, fühlen und denken kann. Ebenso hat Paulus, den ich mit zum Zeugen anrufe, einen hellen Blick in Gott gethan.

In allen Dingen ist ein gewisses Sein vorhanden; dieses Sein muß vorher sein, als die Dinge, in welchen es ist, und wenn es vorher ist, als alle die vortrefflichen Dinge, darin wir es gewahr werden, so muß es unfehlbar das Allervollkommenste und Allervortrefflichste sein, was man denken kann. Erkennt man aber auf diese Art das Allervollkommenste und Allervortrefflichste, so erkennt man auch das, was man sonst Gott nennt. Man hat auf der Welt noch keinen solchen Thoren gesehen, der da hätte läugnen sollen, daß Etwas sei. So lange aber die unglückseligen Atheistenmacher keinen solchen

Menschen aufzeigen können, so lange werden sie auch keinen Atheisten aufzeigen können. Auf der ganzen weiten und breiten Welt können sie mir keinen einzigen zeigen, der läugnete, daß etwas in der Welt sei, was ihn auf eine oder die andere Weise vergnüge. Können sie mir kein dergleichen Ungeheuer aufweisen, so können sie mir auch keinen Atheisten zeigen. Wenn das Wort Atheist soviel als Gottesläugner bedeuten soll, ist es nur ein Geschöpf, womit sie Schlaraffenland oder die Inseln der Luft besetzen können.

Ich räume Gott Verstand und Willen ein, aber das thue ich nirgend anders als da, wo Gott wirklich Verstand und Willen äußert. Nun finde ich aber Verstand und Willen in Gott, soweit sich aller Menschen Gesicht erstreckt, nirgend anders als in denjenigen Geschöpfen, in welchen sich dieselben äußern, und unter diesen sind die vornehmsten die Menschen. Beiderlei Eigenschaften kann man mir nirgend anders in Gott zeigen, als in Menschen und andern Geschöpfen. Gott ist das lebendige, einige, ewige, unveränderliche, höchst vollkommene und in allen Dingen gegenwärtige Sein, das allerglücklichste Wesen.

Die Vernunft erkennt 'dasjenige, was in der Bibel von der Schöpfung der Welt steht, ohne Umstände als abgeschmackte Fabeln. In der ganzen Natur stellet Gott sich einem betrachtenden Gemüth nirgend als einen Gott ohne Welt vor. Hat Gott gegenwärtig eine Welt, so hat er sie auch von Ewigkeit her gehabt, weil er unveränderlich ist und die Bibel selbst gesteht, er bleibe wie er ist, und seine Jahre nehmen kein Ende, was Alles grundfalsch sein müßte, wenn Gott vor fünftausend Jahren noch keine Welt gehabt hätte. Wenn die Jahre der Welt ein Ende, folglich auch einen Anfang nehmen sollten, so müßten auch die Jahre Gottes ein Ende und einen Anfang nehmen. Das Entstehen und Vergehen der Dinge ist nichts anders, als das Merkmal eines beständig in allen Dingen gegenwärtigen Seins, das sein unendliches Leben und unermüdliche Wirksamkeit eben dadurch zu erkennen gibt, daß es sich

bald unter dieser, bald unter einer andern Gestalt zeigt. Ich gebe die Welt für nichts weiter, als einen Schatten Gottes aus; haben ja doch auch Andere diese sichtbare Welt bald den Sohn Gottes, bald den Leib Gottes genannt.

Alle Geschöpfe sind gewisse Arten des göttlichen Seins; die Pantheisterei findet Gottes unumschränktes Wesen in allen Kreaturen. Sogar die sogenannten leblosen Dinge, als Steine, Metalle und abgepflückte Kräuter können die Wirksamkeit des allgegenwärtigen Lebens nicht verläugnen, ob sie gleich nur ein Fünklein seines Lebens besitzen. Daher können die Geschöpfe als Glieder des Leibes Gottes vorgestellt werden. Insonderheit ist die Seele eine Kraft des unsterblichen Gottes, Gott ist selbst das in uns, was wir sind; das Sein, das in mir ist, kann kein anderes sein, als das, so in allen Dingen ist. Darum kann unser Geist als eine Kraft des lebendigen Gottes nicht vergehen oder zu nichte werden, weil er auch ein Etwas von dem unvergänglichen Sein des großen Ganzen ist. Diejenigen Kräfte oder Geister, mit denen Gott gegenwärtig unsere sterblichen Leiber belebt, dürfen nicht vergehen; wenn sie ihre Leiber verlassen, bleiben sie in Gott eben das noch, was sie dermalen unter der Maske unserer Leiber sind.

Wider den ordentlichen Lauf der Natur kann ich nicht glauben; die sogenannten Wunder wollen mir nicht in den Kopf. Uebernatürlich ist es auf gut Deutsch unmöglich; denn über die Natur ist Nichts, weil dieselbe, wenn man nicht zwei für sich selbst und einander entgegen handelnde Wesenheiten glauben will, unmöglich etwas anders sein kann, als die in allen Dingen gegenwärtige und unveränderlich handelnde Kraft Gottes. Das ungleiche Schicksal der Menschen in der Welt kann man am Besten auf diese Weise erklären. Gott sieht auf das Verhalten seiner vernünftigen Geschöpfe, und agiret allemal nach demselben. Daher zwingt uns die Ehrfurcht, die wir diesem großen Wesen schuldig sind, das Schicksal der Menschen viel höher, als in ihrer dermaligen Geburt zu su-

chen und den erstaunenden Unterschied derselben in ihrem vorhergehenden Verhalten zu finden, weil sonst unmöglich eine vernünftige Ursache angegeben werden kann, warum Gott die Menschen, da sie der Natur nach alle einander gleich sind, in so großer Verschiedenheit hat geboren werden lassen.

Keine Kreatur hat mehr und kann mehr haben, als sie vom Schöpfer bekommen; und selbst der Teufel, wenn Einer wäre, könnte keine andere Beschaffenheit an sich haben, als die er vom Schöpfer bekommen, mag auch die Religion nicht leiden können, daß wir unsere vom Schöpfer anerschaffene Güte behalten dürfen. Sowenig bei einer sogenannten Sonnenfinsterniß die Sonne verfinstert wird, sowenig wird auch die Vernunft verfinstert, wenn gleich die Phantasie mit ihrem sinnlichen Gewirke einen Nebel erweckte. Es bedarf daher weder einer neuen Offenbarung, noch neuer geistiger Kräfte, um fromm und heilig zu leben. Der Religion zu gefallen sollen wir lebenslang arme Sünder bleiben; das Dichten und Trachten unseres Herzens soll nur böse sein von Jugend auf und immerdar, wir sollen täglich sündigen und damit eitel Strafe verdienen. Aber es mögen gleich tausend und aber tausend Judenbibeln die Welt zu bereden suchen, daß von Gott selbst unmittelbar ein Gesetz gegeben sei, so wird man doch deßwegen eine Wahrheit nicht umstoßen lassen, die der Majestät des großen Gottes gemäß vernünftigern Gemüthern faßlich und dem ganzen menschlichen Geschlechte heilsam und erfreulich ist. Unter den Menschen hat Gott gewisse Pflichten und Gesetze aufgerichtet, die ein Jeder gegen den Andern zu beobachten schuldig ist, und die man gewöhnlich unter dem Rechte der Natur zu verstehen pflegt. Der Grund dazu liegt in der Gleichheit unserer Natur, nach welcher der ärmste Bettler eben das ist, was der mächtigste Kaiser, nämlich ein Mensch. Die Pflichten des Rechtes der Natur, insofern sie nur Menschen und Menschen gegen einander verbinden, beschließt der Herr

Jesus in dem einzigen Grundsatze: Alles, was ihr wollet, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen!

Mein lieber Narr! Du lebest unter Menschen, denen dein Herr und Schöpfer, welcher deine Ausgelassenheit wohl kennt, zu Deinem Besten eine unwiderstehliche Macht über dich verliehen hat, die dich mit Gesetzen einschränken. So lange du mit aller deiner Macht nicht widerstreben kannst, so lange bist du ein Narr, wenn du ihre Gesetze nach eigenem Belieben zu übertreten gedenkst. Wie das Naturgesetz ein Universalgesetz ist, das alle Menschen ohne Unterschied der Religionen für göttlich erkennen, weil es so alt ist als die Welt; so erkenne ich Gott allenthalben für Gott, wo ich zur Wohlfahrt der Menschen Gesetze zu Grunde gelegt finde. Die Ausübung dieser Gesetze oder die Liebe ist das, was man Religion nennt. Jesus übertrat niemals die politischen Gesetze, zeigte also damit öffentlich, daß die Religion Nichts zur Sünde machen könne, was die politische Regierung nicht für Sünde erklärt.

Die Geschöpfe sind nimmermehr im Stande, den Schöpfer zu beleidigen; Nichts ist falscher, als daß es dergleichen Rebellen in der Welt gebe. Welcher König hätte sich jemals so thöricht aufgeführt, daß er wissentlich und mit gutem Bedacht in seinem Reiche Rebellen machen möchte, gleichwie die Leute ihrem Gott Schuld geben, daß er gethan habe, indem er seine beste Welt mit Rebellen versehen. Wir dürfen wider Menschen rebellirende Menschen nicht für Rebellen Gottes ansehen, wo wir nicht sagen wollen, daß Gott gegen sich selber rebellire. Gott kann unmöglich beleidigt werden, weil Gott sonst allemal dem Urtheil der Menschen unterworfen sein müßte. Was soll Gott für einen Feind haben, wenn er Alles in Allem selber ist, was er nothwendig sein muß, wenn er allgegenwärtig und allmächtig sein muß. Der Satz, daß die Kreatur den Schöpfer nicht beleidigen könne, steht also so lange fest, als wir selbst gestehen, daß er das allerglücklichste Wesen sei. Der Satz, daß der Schöpfer von seinem Geschöpfe beleidigt wer-

den könne, wird so lange unbeweisbar sein, bis man mir einen Menschen aufzeigen kann, der durchaus kein Gut liebt, und ein Feind alles Vergnügens ist. Ich kann mit keinem Grunde sagen, daß Gott sich unter den abgeschiedenen Geistern als ein Richter aufführe.

Die Belohnung des Gehorsams gegen das Gesetz ist nicht nur die innerliche Ruhe meines Gemüthes, sondern auch die äußere Ruhe meines Lebens und meiner Hausumstände. Ich halte an meinem Theil wohl Nichts für eine höhere Glückseligkeit, als den vernunftgemäßen und ungestörten Genuß der mannichfaltigen Güte Gottes in seinen Werken, und es ist unstreitbar, daß es schon in diesem Leben unzählige Stufen der Seligkeit gebe. Wir sehen aber auch, daß Gott der Obrigkeit eine unwiderstehliche Macht verliehen, die Uebertreter zu züchtigen und zu strafen. Diese Strafen erstrecken sich nicht weiter als auf lebendige und unter solchen Gesetzen stehende Creaturen. Wer sich durch diese Strafen nicht von Uebelthaten abhalten lassen will, wer weder Galgen, noch Rad, weder Feuer noch Schwert, weder Gefängniß noch andere Plagen scheut, der wird auch Nichts danach fragen, wenn alle Pfaffen ihm weiß machen wollten, daß es in der Hölle Strafe gebe.

Unser Geist höret nach dem Tode des Fleisches nicht auf, eben das zu sein, was er seinem Wesen nach gegenwärtig ist, und wird vermöge des in der Natur gegründeten Wechsels nach diesem Leben in anderer Weise fortexistiren. Gott läßt die abgeschiedenen Geister wieder Menschen werden; und ich glaube, daß wir dereinst in ihm, nach Vertilgung der Finsterniß des Fleisches, in eine heitere und zufriedenere Lage kommen werden. Wir werden nach diesem Leben erndten, was wir in demselben gesäet haben; es ist keineswegs erlaubt, mit der wilden Gans um die Wette zu leben, wofern wir nicht gewärtig sein wollen, daß uns nach dem Tode in einer anderen Stellung eben das begegne, was wir im Leben an andern Kreaturen wider die Billigkeit ausgeübt haben.

Es würde kein Mensch zur Kränkung eines Andern etwas vornehmen, wenn er sich vorstellte, daß Gott sich in andern Geschöpfen einmal ebenso gegen ihn verhalten könne, wie er sich gegenwärtig gegen sie verhält. Man kann dem Schöpfer nicht wehren, auch nach dem Tode in uns eben das zu sein, was er jetzt ist; so kann man sich auch die gewisse Rechnung machen, daß er nicht aufhören werde, ein Vergelter seiner Thaten zu sein, wenn er diesen Körper gleich abgelegt hat. Gott ist freilich Richter auf Erden; aber ich kann ihn als solchen nicht anders erkennen, als da, wo er sich mir als solchen zeigt; dieß thut er nun in Königen und Richtern.

Gewöhnlich hält man den Aberglauben, welchen die Vorfahren unter dem Mantel der wahren Religion versteckt haben, für die Religion selbst. Unsere Bibel halte ich für ein gar gutes Buch; sie ist eine Sammlung alter Schriften, deren Verfasser von Gott und göttlichen Dingen nach dem Maaße ihrer Erkenntniß geschrieben haben. Die Bibel, wo sie gesunde Begriffe vorträgt, verwerfe ich keineswegs; aber die Abschriften der Bibel sind alle Tage schlimmer und unrichtiger geworden. Den Rabbinen war es etwas Leichtes, den Text ihrer Schrift dergestalt zu verdrehen, wie es ihnen am vortheilhaftesten war. Esra plünderte die historischen Nachrichten der Heiden, soweit sie ihm bekannt waren, tapfer aus, und wo er nur einen berühmten, tapfern oder weisen Mann unter denselben antraf, den gab er für einen Urahnherrn der Juden aus, veränderte seinen Namen ein wenig nach der Mundart seiner Landsleute und brachte auf diese Art die bekannte Judengeschichte zu Stande, die wir noch bis auf heute unter dem Titel des Alten Testamentes für lauter göttliche Gesetze ansehen.

Das Neue Testament ist aber erst zu den Zeiten des großen Konstantin geschmiedet worden und keineswegs von Gott eingegeben. Ebenderselbe heilige Geist, der die Schreiber der Bibel regiert hat, regiert sonder Zweifel bis zu dieser Stunde uns Alle.

Die Vernunft erkennt nun einmal soviel als gewiß, daß der Geist Gottes, wenn er die Menschen unterrichten will, Gottes Wesen und Beschaffenheit nicht anders in Schriften beschreiben könne, als er sich selbst in der ganzen Natur einem betrachtenden Gemüthe darstellt. Die Bibel ist die Quelle aller unserer Irrthümer; die Herrn Ausleger werden oft mit der Nase auf die Widersprüche der Bibel geführt. Daraus, daß sich Jesus auf die Schriften der Juden berief, folgt noch nicht, daß er sie auch als göttlich und unfehlbar billige. Die Schreiber der Bibel haben niemals im Sinne gehabt, Andern damit Grenzen ihrer Gedanken zu setzen, oder sie der Nachwelt auf ewig als eine unfehlbare Regel und Richtschnur ihrer Erkenntniß aufzudringen; und es ist höchst unvernünftig gehandelt, es mit seiner Seligkeit auf so ungewisse und einander so widersprechende Leute, wie die Schreiber der Bibel sind, ankommen zu lassen. Jede Partei beruft sich auf die Bibel, dreht sie bloß nach ihren besondern Absichten und Vorurtheilen, wie eine wächserne Nase, und verwirft bald ganze Bücher, bald nimmt sie sie wieder an. Ich habe erfahren, daß ein Mensch zur Ruhe seines Gemüthes Nichts Besseres thun könne, als wenn er sich mit Hintansetzung aller dieser unendlichen Zänkereien über todte Buchstaben mit Ernst bemüht, dasjenige Wesen, von dem ihm Andere bisher bloß vom Hörensagen Anderer so viel widersprechendes Zeug vorgeschwatzt haben, selber kennen zu lernen.

Der Ursprung der Gedanken von einer gewissen Dreiheit in Gott stammt aus dem abgöttischen Judenthum, weniger von den abgöttischen Weltweisen. Der dreieinige Gott ist ein selbst erdichtetes Götzenbild; wo gibt sich denn Gott irgend als eine Person zu erkennen? Man legt dem unumschränkten Wesen selbst einen Leib bei, indem man es unter der Gestalt gewisser Personen vorstellt. Ist Gott ein allgegenwärtiges Wesen, so ist es schlechterdings unmöglich, sich ein solches Wesen unter der eingeschränkten Gestalt einer oder mehrerer Personen vorzu-

stellen; denn der Begriff, den ein jeder Mensch von einer Person hat, schränkt dieselbe in einen gewissen Raum ein, außer welchem von einer solchen Person Nichts zu finden ist. Wäre nun Gott im Ganzen betrachtet eine Person, so wäre er ganz unwidersprechlich in einem gewissen Raum eingeschränkt.

Die Geschichte der Schöpfung, wie sie die Bibel darstellt, enthält unbegründete Fabeln; wenn Gott den Anfang seiner Herrschaft über die Welt von Menschen hätte wollen beschreiben lassen, so hätte er weit ältere und wahrheitliebendere unter denselben auswählen müssen, als die Juden, welche bei ihrer noch bis heute fortdauernden Liebe zu den abgeschmacktesten Fabeln bei vernünftigen Gemüthern schon längst den Credit verloren haben, um aus ihren Nachrichten etwas Zuverlässiges in der Geschichte zu holen. Wir haben weit ältere, klügere und berühmtere Völker, die uns von dergleichen Dingen glaubwürdigere Nachricht hätten geben können.

Was die christliche Religion von dem Falle der Menschen, von der durch denselben verfinsterten und verderbten Vernunft und von dem um der Sünde willen auf der Erde ruhenden Fluche sagt, ist lauter Unwahrheit und Fabelwerk. Wer sollte die Welt verderbt haben? Niemand wird sagen, daß es Gott selbst gethan habe. Denn warum sollte er sich vergebliche Arbeit machen? Also müßten es die Geschöpfe gethan haben. Und da fragt es sich wieder, womit sie die Welt verdorben haben. Der Aberglaube spricht: durch die Sünde, wodurch Gott bewogen worden wäre, die Erde zu verfluchen und die Kräfte des Himmels zu schwächen. Allein nach diesen Gedanken haben die Geschöpfe nicht sowohl die Welt, als Gott selbst verdorben und ihn durch ihre Handlungen dergestalt entstellt, daß er sich gegenwärtig nicht mehr gleichsieht.

Die Lehre von der Erbsünde ist eine abgeschmackte Pfaffenlüge, eine lächerliche und abentheuerliche Erdichtung, alberne Possen und Teufelszeug. Es gibt keine Erbsünde, weil ich sie nirgend wahrnehme; sollten wir Sünde von unsern

ersten Eltern geerbt haben, so müßten wir entweder bis heute noch allesammt ebendasselbe thun oder gethan haben, was diese gethan, oder es ist erstunken und erlogen, daß wir ihre Sünde geerbt haben. Aber auch darum ist keine Erbsünde, weil auch die Tugenden der Eltern auf ihre Kinder nicht fortgepflanzt werden. Es ist ebenso unmöglich, daß Einer lasterhafte Neigungen auf seine Nachkommen vererben könne, als es unmöglich ist, daß ein tugendsamer Vater Neigungen auf seine Kinder vererben kann. Es sei den heillosen Pfaffen trotz geboten, daß sie mit einem Wort oder einer Silbe aus allen noch vorhandenen und Jesu von ihnen aufgebürdeten Reden beweisen, daß wir eine Sünde von unsern Eltern geerbt.

Teufel im eigentlichen Verstand gibt es nicht; es ist unmöglich, daß eine Kreatur, die Gott einmal erkannt hat, wie man vom Teufel vorgibt, denselben jemals sollte hassen oder sein Feind werden können. Die christlichen Pfaffengespenster von sogenannten Teufeln haben ebensowenig Grund in der Natur der Dinge, als die heidnischen gehabt haben. Was soll Gott für einen Feind haben, wenn er Alles in Allem selber ist? Ist ein gegenwärtiger Gott, so lerne man ihn doch als einen allgegenwärtigen erkennen. Und wenn man dieß in der That thut, wo findet man seinen Feind? Nothwendig da, wo Gott nicht ist, folglich nirgends, weil Gott allenthalben ist. Wenn Gott Alles vermag, was vermag denn der Teufel? Sonder Zweifel Nichts, weil Gott sodann nicht Alles vermöchte. Mann kann nie so glücklich sein, eins dieser teuflischen Geschöpfe anders als nur abgemalt zu Gesicht zu bekommen; und man ist genöthigt, so lange nicht an Teufel zu glauben, bis die Pfaffen uns einen zeigen. Unmöglich kann Glückseligkeit in diesem Leben Statt haben, oder nur anfangen, wenn sich die Menschen noch vor vielen tausend Teufeln fürchten müssen. Die Lehre vom Teufel ist eine Fabel, die aus dem Heidenthume herrührt und nur um des Gewinnstes willen beibehalten worden; denn die Pfaffen würden ohne den Teu-

fel gewiß recht schmale Bissen essen müssen. Beim Lichte betrachtet, ist der Teufel der einzige Grund und Eckstein aller Religion; denn hätte man keinen Teufel erdacht, so hätte man auch keine Sünde, keinen Fall, keine Erlösung.

Es gibt auch keine Engel, unter welchem Namen wir von den Alten alle Kräfte Gottes aufgeführt finden. Aus Gottes Dienern hat der Aberglaube heilige Männer gezimmert.

Jesus ist ein bloßer Mensch und Joseph sein natürlicher Vater gewesen; aber ich glaube, daß er vor Andern seines Gleichen mit ausnehmenden Gaben und Tugenden von Gott begabt gewesen. Die Hauptabsicht des Herrn Jesu ist gewesen, die durch vielerlei thörichte Meinungen von Gott bisher untereinander getrennten Gemüther der Menschen in Liebe wieder miteinander zu vereinigen und alle Religionszänkerei gänzlich aufzuheben. Jesus wollte die Menschen nach und nach zu einer venünftigen Freiheit zu denken bringen; es lag ihm nichts so sehr am Herzen, als die Sünde, welche die Pfaffen zwischen Gott und den Menschen erträumt hatten, gänzlich aufzuheben. Darum verdient er den Namen eines Heilandes. Da Jesus die politischen Gesetze niemals übertrat, so hat er um keiner andern Ursache willen den Tod erleiden müssen, als weil die damaligen Pfaffen besorgten, er möchte den Pöbel von ihnen abwendig machen und ihre Einkünfte schwächen. Keineswegs aber bestand Christi Amt darin, daß er für die Menschen büßen und genugthun oder ihnen etwas erwerben oder verdienen solle.

So wie man gemeiniglich vorgibt, ist Jesus nach dem Fleische nicht auferstanden, da eine solche Auferstehung unnöthig war; die geistige Auferstehung Jesu aber besteht darin, daß seine Seele den am Kreuz hangenden und sterbenden Leib verlassen hat und in einen Zustand völliger Freiheit gelangt ist. Was die Christen von den Gnadenmitteln, von der Gnadenordnung und von den Gnadenwerken sagen, ist theils zu den

Fabeln, theils zu den Betrügereien zu rechnen. Die Pfaffen geben ihr heilloses Geschwätz noch dazu für ein Evangelium oder für eine von Gott selbst geoffenbarte fröhliche Botschaft aus.

Kaum ist nach unserer verteufelten Theologie ein Mensch von Gott gebildet worden, so nimmt ihm der Teufel denselben sozusagen unter den Händen weg, besitzt ihn und läßt dem allmächtigen Gott eher keinen Platz in demselben, als bis ihm die barmherzigen Priester bei der Taufe mit einigen Worten und einer Hand voll Wasser zu Hülfe kommen und demselben das kleine Teufelsnest auf eine kurze Zeit wieder einräumen. Ich kann mich unmöglich bereden, daß der Herr Jesus die kraftlose Taufe sollte eingesetzt haben. Ebensowenig kann ich mich überreden, daß der Herr Jesus den Glauben eingesetzt habe; seitdem man den Glauben erdacht und der Eine dieß, der Andere wieder etwas Anderes den Leuten zu glauben aufgedrungen, seitdem hat man auch die Liebe, die alleinseligmachende Religion verdrängt. Die Ehe ist ein Stand, mit dem wahre Zucht und Keuschheit nicht bestehen kann; die Vielweiberei ist unter uns nur deßwegen Sünde, weil sie unsere Gesetze verbieten, nicht aber vor Gott.

Die Welt wird niemals vergehen; es würde für die hohe und erhabene Majestät Gottes eine höchst unanständige Arbeit sein, wenn dieselbe um einiger weniger und gegen die ganze Welt kaum zu rechnender Kreaturen willen die andern ungleich herrlichern und vortrefflichern allesammt verderben und hernach wieder andere machen wollte. Alles, was noch mit einiger Wahrscheinlichkeit zu glauben, aber doch nicht zu demonstriren steht, ist dieß, daß man sich vorstellen kann, Gott werde den großen Schauplatz der Welt auch einmal verwandeln, etwa wie wir unsern Schauplätzen nach Verlauf einer gewissen Zeit eine ganz andere Gestalt geben können. Kann es ein Pfaffe möglich machen, daß er seinen Priesterbauch nach dem Tode einmal wieder bekomme, so will ich ihm dießfalls nicht das

Geringste in den Weg legen; mir aber wird er erlauben, daß ich nach den Gesetzen der Natur und nicht nach seinem Katechismus auferstehen dürfe.

Ein allgemeines Weltgericht, wie man sich dasselbe nach dem Begriffe der biblischen Schreiber vorstellt, kann sich kein gesunder Verstand einbilden, sobald er nur bedenkt, daß Gott alsdann den größten Theil der Menschen über Gesetze richten soll, davon sie ihr Lebenlang nicht das Mindeste haben wissen können. Die Welt macht noch keine Miene, einzufallen, wenn gleich die Pfaffen die Sterne mit Haufen auf die Erde schütten, und wer weiß was für Vorboten des zukünftigen Unterganges der Welt zum Schrecken des Pöbels vorhergehen lassen. Die Bedingungen aber, unter welchen uns die mancherlei Religionen ein zukünftiges besseres Leben versprechen, sind so widerwärtig und einander so widersprechend, daß man unmöglich etwas mit Gewißheit hoffen kann.

Drittes Kapitel.

Christian Wolff.

Wesentlich gefördert wurde der Geist der Aufklärung und des freien Denkens durch Wolff und seine Popularphilosophie.

Christian Wolff war im Jahre 1679 zu Breslau geboren und eines Lohgerbers Sohn. Von seinem Vater schon vor seiner Geburt zum Studieren bestimmt, besuchte er Gymnasium und Universität seiner Vaterstadt. In Jena trieb er neben seinem theologischen Berufsstudium besonders Mathematik und Physik. Im Jahre 1703 erwarb er sich in Leipzig den Doktorgrad und habilitirte sich als Privatdocent, um mathematische und philosophische Vorlesungen zu halten. Als Professor der Mathematik im Jahre 1706 nach Halle berufen, begann er seitdem auch als philosophischer Schriftsteller aufzutreten. Seine Logik erschien im Jahre 1712 unter dem Titel: „Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntniß der Wahrheit."

Der große Beifall, den Wolff bei den Studierenden fand, veranlaßte ihm Mißhelligkeiten mit den Theologen, welche die Studierenden vor den ihrem Glauben gefährlichen Vorlesungen warnten. Seit dem Jahre 1721 sah Wolff seine Gegner offen gegen ihn auftreten, der König wurde gegen ihn eingenommen und im Jahre 1723 Wolff durch königliche Kabinetsordre seines Amtes entsetzt und des Landes verwiesen. Er nahm eine ihm angebotene Professur in Marburg an, sah jedoch auch

hier von allen Seiten Anfeindungen gegen sich hervortreten.

In Marburg war Wolff literarisch äußerst thätig. Schon im Jahr 1721 hatte er „Vernünftige Gedanken über Gott, Welt und Seele des Menschen", sowie „Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit" u. A. herausgegeben. Allmählich änderte sich jedoch in Preußen die Stimmung des Hofes über ihn, Wolff wurde sogar aufgefordert, nach Halle zurückzukehren, worauf er jedoch vorerst nicht einging. Erst im Jahre 1740, da Friedrich der Zweite den Philosophen durchaus im Lande haben wollte, kehrte er wie im Triumph nach Halle zurück und wurde bald darauf in den Reichsfreiherrnstand erhoben. Der Beifall, den er jedoch seitdem in Halle genoß, war nicht mehr dem frühern gleich, und Wolff verbrachte seine letzten Lebensjahre in Verstimmung. Er starb im Jahre 1754, sechsundsiebenzig Jahre alt.

Verstand, Tugend und Gesundheit — so lehrt Wolff in seinen „vernünftigen Gedanken" — sind die drei vornehmsten Dinge, wonach die Menschen in dieser Welt streben sollen; und da ich von Jugend an eine große Neigung gegen das menschliche Geschlecht bei mir verspürte, so daß ich Alle glückselig machen wollte, wenn es bei mir stände, so habe ich mir auch niemals etwas angelegener sein lassen, als alle meine Kräfte dahin anzuwenden, daß Verstand und Tugend unter den Menschen zunehmen möchten. Dazu sollen folgende Gedanken dienen.

Wir sind uns unser und anderer Dinge bewußt; daran kann Niemand zweifeln, der nicht seiner Sinne völlig beraubt ist, und auch der ärgste Zweifler muß zugeben, daß er ist. Dasjenige Ding, welches sich seiner und anderer Dinge außer ihm bewußt ist, insoweit wir uns unser und anderer Dinge als außer uns bewußt sind, ist die Seele. Indem wir in der uns umgebenden Welt die Sachen, die wir wahrnehmen,

gegen einander halten, finden wir erstens auf unserm Erdboden vielerlei zusammengesetzte Dinge, die neben einander zugleich sind, und in dem Himmel treffen wir außer der Erde noch andere große Körper an, die zum Theil mit der Erde, zum Theil mit der Sonne eine Aehnlichkeit haben. Wir nehmen zweitens wahr, daß unter den Dingen, die wir auf dem Erdboden antreffen, einige vorausgehen, andere kommen und eins auf das andere folgt. Und wenn man die Dinge, die neben einander sind und auf einander folgen, mit ihren Veränderungen gegen einander hält, so erkennt man drittens, daß immer das eine seinen Grund im andern hat und eines um des andern willen ist, d. h. daß sowohl die Dinge, welche neben einander sind, als welche auf einander folgen, in einander gegründet sind. Und dieß ist es, was wir überhaupt von den Dingen bemerken können, welche zusammen das ausmachen, was wir die Welt nennen.

Die Welt ist eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben einander sind und auf einander folgen, insgesammt aber mit einander sowohl dem Raume, als der Zeit nach verknüpft sind. Als solche ist die Welt ein Ganzes, und die Dinge, die neben einander sind und ingleichen die, so auf einander folgen, sind ihre Theile. Was aus Theilen besteht, ist ein zusammengesetztes Ding; die Welt ist also ein zusammengesetztes Ding, dessen Wesen in der Art ihrer Zusammensetzung besteht. Weil Alles, was einem Dinge zukommt, in seinem Wesen gegründet ist, so müssen Veränderungen, die sich in der Welt ereignen, in der Art ihrer Zusammensetzung gegründet sein, und solchergestalt sind die Dinge der Zeit nach mit einander verknüpft, weil sie dem Raume nach mit einander verknüpft sind.

Weil Alles in der Welt so erfolgt, wie es das Wesen der Dinge und die Regeln der Bewegung mit sich bringen, so ist der Lauf der Natur nichts anders, als der Erfolg der Begebenheiten in der Welt nach dem Wesen der darin sich

befindenden Dinge und den Regeln der Bewegung. Und demnach ist dem Laufe der Natur gemäß, was seinen Grund in den Gesetzen der Bewegung und dem Wesen der Dinge hat, folglich Alles, was natürlich ist. Hingegen ist dem Laufe der Natur zuwider, was keinen Grund in dem Wesen der Dinge oder in den Gesetzen der Bewegung hat, sondern dessen Entgegengesetztes vielmehr darin gegründet ist. Demnach sind die Wunderwerke als übernatürliche Wirkungen, die aus dem Wesen der Dinge und ihrer Kraft nicht verständlich erklärt werden können, dem Laufe der Natur zuwider und verrücken denselben.

Wir sind; und da Alles, was ist, seinen zureichenden Grund hat, warum es ist, so müssen wir einen zureichenden Grund haben, warum wir sind. Dieser muß entweder in uns oder außer uns anzutreffen sein. Ist er in uns zu finden, so sind wir nothwendig; ist er aber in einem Andern zu finden, so muß doch das Andere seinen Grund, warum es ist, in sich haben und also nothwendig sein. Demnach gibt es ein nothwendiges Ding. Dasjenige Ding, welches den Grund seiner Wirklichkeit in sich hat und also dergestalt ist, daß es unmöglich nicht sein kann, wird ein selbstständiges Wesen genannt. Demnach ist es klar, daß es ein selbstständiges Wesen gibt, welches den Grund seiner Wirklichkeit in sich hat und also den Grund in sich enthält, warum die übrigen Dinge sind, die nicht selbstständig sind.

Was nothwendig ist, kann weder Anfang noch Ende haben, sondern ist ewig; weil nun das selbstständige Wesen nothwendig ist, kann es weder Anfang noch Ende haben, sondern ist ewig. Man kann demnach die Dauer des selbstständigen Dinges durch die Dauer keines andern ausmessen, und ist also die Ewigkeit unermeßlich. Weil das selbstständige Wesen keinen Anfang gehabt, auch kein Ende haben kann, so kann Nichts vor ihm gewesen sein, auch Nichts nach ihm kommen. Denn wäre Etwas vor ihm gewesen, oder könnte

Etwas nach ihm kommen, so müßte es einmal nicht gewesen sein und könnte aufhören zu sein, was ungereimt ist. Nun ist aber das Erste, vor dem nichts Anderes ist, und das Letzte, nach dem Nichts weiter kommt; darum ist das selbstständige Wesen das Erste und das Letzte. Was kein Ende haben kann, ist unverweslich; da nun das selbstständige Wesen kein Ende haben kann, so ist es unverweslich. Zusammengesetzte Dinge können entstehen und aufhören; das selbstständige Wesen kann nicht entstehen und aufhören und demnach nichts Zusammengesetztes, folglich kein Körper sein. Da nun keine andern Dinge, als einfache und zusammengesetzte sein können, das selbstständige Wesen aber nichts Zusammengesetztes sein kann, so muß es ein einfaches Ding sein.

Alles, was ist, ist entweder durch seine eigene Kraft oder durch die Kraft eines Andern; was durch die Kraft eines Andern ist, das hat den Grund, warum es ist, in etwas Anderm, nämlich eben in demjenigen, durch dessen Kraft es ist. Das selbstständige Wesen hat den Grund, warum es ist, in sich selbst, es kann darum durch keines Andern Kraft sein, folglich muß es durch seine eigene Kraft sein. Weil demnach das selbstständige Wesen durch seine eigne Kraft ist und also seine Wirklichkeit von sich, nicht von einem Andern hat, so kann es sein, wenn auch nichts Anderes neben ihm zugleich wäre. Also braucht es mit keiner fremden Hülfe dasjenige zu sein, was es ist und ist folglich von allen Dingen ganz unabhängig.

Sonach ist gewiß, daß weder die Welt, noch unsre Seele ein selbstständiges Wesen sein könne. Die Welt ist nicht nothwendig; das selbstständige Wesen ist nothwendig; also ist das selbstständige Wesen nicht die Welt. Wiederum ist die Welt ein zusammengesetztes Ding, das selbstständige Wesen dagegen kein zusammengesetztes, sondern ein einfaches, darum ist das selbstständige Wesen nicht die Welt. Man kann auch den Elementen der Welt keine Selbstständigkeit zuschreiben, weil

sie so zufällig sind, als die Welt, indem eine andere Welt auch andere Elemente haben muß. Weil demnach das selbstständige Wesen von der Welt unterschieden und sie nicht selbstständig ist, so muß die Welt den Grund ihrer Wirklichkeit in ihm haben und also von ihm abhängig sein.

Die vorstellende Kraft, worin das Wesen und die Natur der Seele besteht, richtet sich nach dem Stande eines Körpers in der Welt und nach den daher sich ereignenden Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinne, und hat also den Grund ihrer Vorstellungen mit außer sich, nämlich in der Welt, und demnach ist die Seele abhängig in der Welt. Da nun aber das selbstständige Wesen von allen Dingen unabhängig ist, so kann die Seele nicht ein selbstständiges Wesen sein, und darum ist das selbstständige Wesen auch von unserer Seele unterschieden. Es bleibt demnach gewiß, daß das selbstständige Wesen sowohl von der Welt und ihren Elementen, als auch von unserer Seele unterschieden ist und also in ihm der Grund von beider Wirklichkeit zu suchen ist. Und dieses von beiden unterschiedene Wesen ist es, welches wir Gott zu nennen pflegen. Es ist demnach Gott ein selbstständiges Wesen, darin der Grund von der Wirklichkeit der Welt und der Seele zu finden ist.

Weil es nun gewiß ist, daß es ein solches selbstständiges Wesen gibt, so ist auch ein Gott. Da nun das selbstständige Wesen ewig ist, so ist auch Gott ewig und seine Ewigkeit unermeßlich. Da das selbstständige Wesen das erste und letzte ist, vor dem keins gewesen und nach welchem kein anderes kommt, so ist auch Gott der Erste und Letzte, vor dem Keiner gewesen und nach dem Keiner kommt. Indem das selbstständige Wesen unermeßlich und nicht körperlich, sondern ein einfaches Ding ist, so ist Gott unermeßlich, nichts Körperliches, sondern ein einfaches Wesen. Ja, da das selbstständige Wesen durch eigene Kraft ist und von Allem unabhängig, nicht aber als das von Jemanden etwas bedürfte, so ist Gott

durch eigene Kraft von Allem unabhängig und nicht als der von Jemandem etwas bedürfte.

Wenn zwei ähnliche Welten zugleich wirklich vorhanden wären, mögen nun die darin sich ereignenden Veränderungen zugleich oder zu verschiedenen Zeiten geschehen, so wäre kein Grund vorhanden, warum in dem ersten Falle die eine Welt diesen, die andere den andern Raum erfüllte. Denn weil in der einen Welt Alles eben so wäre, wie in der andern, so bliebe Alles einerlei, wenn man gleich die Stellen der Welten verwechselte. Da nun aber ohne zureichenden Grund nichts geschehen kann, so können auch nicht zwei ähnliche Welten neben einander zugleich sein. Wiederum wenn zwei ähnliche Welten zugleich wären, so wäre in jedem Raume der einen zu einer Zeit eben dasjenige wahrzunehmen, was man in eben demselben Raume der andern zu eben der Zeit anträfe. Und also wäre kein Grund vorhanden, warum Gott zwei Welten gemacht hätte, da er durch zwei nicht mehr erhielte, als durch eine; auch würden zwei Welten keine größere Probe der Macht Gottes sein, als eine.

In Gott ist der Grund vorhanden, warum diese Welt vor einer andern ihre Wirklichkeit erreicht hat; da nun eine Welt vollkommener ist, als die andere, so kann dieser Grund in nichts Anderem bestehen, als daß die größere Vollkommenheit Gott bewogen hat, die eine vor der andern hervorzubringen. Deßhalb ist es nöthig, daß Gott sich alle Welten auf einmal deutlich vorstellen kann. Denn sonst wäre es nicht möglich, daß er die größere Vollkommenheit erkennen könnte. Die Vollkommenheit besteht in einer Zusammenstimmung der Dinge, aus denen die Welt besteht, und ihrer Begebenheiten; Wer demnach die Vollkommenheit einer Welt einsehen will, der muß Alles, was den Raum und die Zeit darin erfüllt, haarklein sich deutlich vorstellen können. Wer aber urtheilen will, wo größere Vollkommenheit ist, der muß alle Welten mit ihrem ganzen Zustande, den sie nacheinander haben können,

gegeneinander halten, und also alle sich zugleich vorstellen. Da nun eine Welt nichts Anderes ist, als eine Reihe veränderlicher Dinge, die nebeneinander sind und aufeinander folgen, insgesammt aber miteinander verknüpft sind, ein Ding aber Alles genannt wird, was möglich ist, so begreifen alle Welten Alles in sich, was möglich ist. Nämlich, die verschiedenen Arten der Welten entstehen dadurch, indem Alles, was möglich ist, auf so viele Arten und Weisen zusammengesetzt wird, als angeht. Da nun Gott sich alle Welten vorstellen kann, so erkennt er auch Alles, was möglich ist.

Die Kraft, das Mögliche deutlich vorzustellen, ist der Verstand; da nun Gott sich alles Mögliche vorstellen kann, so hat er auch Verstand, und zwar einen unendlichen. Und hieraus erhellt der Unterschied zwischen dem Verstande Gottes und der Seele des Menschen, auch überhaupt aller von ihm verschiedenen Dinge, die mit einem Verstande begabt sind. Denn Gott erkennt Alles, was möglich ist, der Mensch nur Etwas; Gott erkennt Alles deutlich, der Mensch Vieles undeutlich, ja gar dunkel; Gott erkennt Alles auf einmal, der Mensch eins nach dem andern; folglich ist der Verstand des Menschen endlich. Weil Gott Alles deutlich erkennt und von allen Sinnesempfindungen und Einbildungen frei ist, so ist sein Verstand ganz rein und lauter Klarheit und Licht in ihm, in dergleichen Licht kein Mensch kommen kann. Da der göttliche Verstand alle Dinge vorstellt, und Alles, was in ihnen ist, auf das Deutlichste und auf einmal, so kann kein Vollkommenerer, als Er, gedacht werden.

In der Welt enthält der vorhergehende Zustand jederzeit in sich den Grund vom zukünftigen; wer demnach den vorhergehenden deutlich erkennt, der kann aus ihm den folgenden ersehen, ehe er kommt, und also das Zukünftige vorherwissen. Gott erkennt den ersten Zustand der Welt deutlich, und also erkennt er daraus den folgenden, aus diesem ferner den, der weiter folgt, und sofort allen zukünftigen Zustand. Daher

weiß er auch Alles vorher, ehe es kommt, und weiß auf das Genaueste die Zeit, wenn es kommen soll. Dadurch, daß man Etwas vorher weiß, wird Nichts in der Sache geändert, sondern sie bleibt, wie sie ist. Die Dinge sind vorher determinirt durch ihr Wesen und durch die Verknüpfung mit andern Dingen zu ihren Begebenheiten und dadurch gewiß gemacht. Die Seele bestimmt sich selbst durch ihre Freiheit, je nachdem sie von dem, was in der Welt geschieht, Anlaß bekommt, und erhalten dadurch ihre Handlungen eine Gewißheit. Daher kommt es, daß sie Gott vorher wissen kann, ehe sie kommen; aber hierdurch werden sie nicht genöthigt, daß sie kommen müssen, und zwar um so viel weniger, weil die Gewißheit selbst, um deren willen das Vorherwissen nicht trügen kann, die Dinge nicht schlechterdings nothwendig macht.

Da Gottes Vorherwissen die Begebenheiten in der Welt und der Seele läßt, wie sie an sich sind, und nicht das Geringste darin ändert, so bleibt in der Welt zufällig, was zufällig ist, und in der Seele freiwillig, was freiwillig ist. Nämlich das Vorherwissen ist außer den Dingen und macht keine Begebenheit, noch Gewißheit derselben, sondern setzt sie voraus. Die Allwissenheit Gottes ist eine deutliche oder vollständige Erkenntniß alles Dessen, was möglich ist, ob, wann und warum es seine Wirklichkeit erreicht, oder nicht. Da Gott den Zusammenhang der Dinge vollständig begreift, so hat er eine vollständige Erkenntniß von der Weltweisheit, und da ihm Niemand hierin gleichkommen kann, so ist und bleibt Er allein ein vollkommener Weltweiser; er hat als solcher die allerhöchste Vernunft.

Weil Gott sich alle Welten durch seinen Verstand vorstellt und dadurch Alles weiß, was möglich ist, so ist der Verstand Gottes die Quelle des Wesens aller Dinge, und sein Verstand ist es, der etwas möglich macht, als der diese Vorstellungen hervorbringt. Nämlich deßwegen ist etwas möglich, weil es vom göttlichen Verstande vorgestellt wird, und da

das Wesen der Dinge ewig im Verstande Gottes gewesen ist, so kann man sagen, daß das Wesen aller Dinge allezeit wirklich vorhanden ist und von Ewigkeit her zugegen gewesen, wenngleich die Dinge selbst nicht beständig zugegen sind.

Da alle Vorstellungen im göttlichen Verstande den höchsten Grad der Deutlichkeit haben, so kann er auch Alles auf das Vollständigste von einander unterscheiden, und deßwegen ist er sich sowohl alles Dessen, was sein Verstand vorstellt, als auch seiner selbst bewußt. Da nun die Vorstellungen im Verstande Gottes sein Thun sind, indem er sie durch seine Kraft hervorbringt, so ist sich Gott seiner und dessen, was er thut, bewußt, und deßhalb erkennt er sich selbst. Gott muß einen freien Willen haben, da er unter unzähligen Welten nur eine gewählt hat, und da die verschiedenen möglichen Welten nur durch die Grade der Vollkommenheit verschieden sind, so ist die größte Vollkommenheit der Welt der Bewegungsgrund des göttlichen Willens.

Hieraus erhellt zugleich, daß die gegenwärtige Welt unter allen die beste ist, das heißt diejenige, worin die größte Vollkommenheit anzutreffen ist. Weil Gott die beste Welt erwählt, so ist der Bewegungsgrund seines Willens der beste und der Wille Gottes der allervollkommenste. Deßhalb ist der Wille Gottes die Quelle der Wirklichkeit der Dinge; da nun der göttliche Verstand die Quelle des Wesens oder des Möglichen, hingegen der göttliche Wille die Quelle der Wirklichkeit ist, so kann man sich niemals auf den Willen Gottes berufen, wenn man fragt, wie Etwas möglich ist, sondern nur, wenn man zu wissen begehrt, warum Etwas wirklich ist, wiewohl man sich auch hier nicht schlechterdings auf den Willen Gottes berufen kann, indem er einen Bewegungsgrund hat, nämlich die größere Vollkommenheit der Dinge. Ueberdieß, da ein Zustand in der Welt aus dem andern kommt, und daher auch in besondern Fällen auch ein zureichender Grund von der Wirklichkeit in der Welt selber vorhanden, so kann man sich auf

den Willen Gottes niemals berufen, als wenn von der ganzen Welt überhaupt die Rede ist.

Da nun der Wille Gottes bloß mit der Wirklichkeit der Dinge, Nichts aber mit ihrem Wesen oder ihrer Möglichkeit zu thun hat, so irren sich diejenigen, welche sich einbilden, daß Gott das Wesen der Dinge nach seinem Gefallen eingerichtet, auch nach seinem Belieben darin ändern könne, was er wolle. Dieser Irrthum ist daher entsprungen, daß man nicht genug eingesehen, was es für eine Beschaffenheit mit dem Erfinden hat. Wenn wir Etwas erfinden wollen, setzen wir der Sache erstlich ein gewisses Ziel vor, das sie erreichen soll; danach untersuchen wir, wie sie müsse beschaffen sein, damit sie es erreiche; und wenn wir nun eine Zusammensetzung erdacht, und sie gefällt uns nicht in Allem, so ändern wir dieses und jenes, bis das Werk endlich so herauskommt, wie wir es haben wollen. Auf solche Weise stellen sich die Menschen auch Gott vor, wie er das Wesen der Dinge herausbringt, statt daß sie bedenken sollten, derselbe dürfe eben nur aus der Vorstellung des Vollkommensten, die er hat, diejenige auswählen, die sich zu seiner Absicht am meisten schickt.

Hieraus erkennt man, daß Gott allein der einzige und wahre Erfinder ist, dessen Verstand Alles hervorbringt, was möglich ist, während die Menschen nur von den unendlichen Erfindungen Gottes eine und die andere zu schauen bekommen, indem sie ihre Gedanken danach richten. Darum kann der Mensch sich Nichts zuschreiben, als wäre es von ihm ausgedacht worden, sondern wenn er durch Nachsinnen auf Etwas kommt, muß er es ansehen als Gottes Werk, und sein Nachsinnen als den Weg, auf welchem er Gottes Werk ansichtig geworden. Da Alles in der Welt, vom Größten bis zum Kleinsten, sowohl dem Raume als der Zeit nach miteinander verknüpft und also die Welt als ein einziges Ding anzusehen ist, so gibt es auch nur einen einzigen Rathschluß Gottes.

Unterdessen da Gott Alles deutlich erkennt, was in der Welt ist, und ihren ganzen Zusammenhang einsieht, und aus dessen Uebereinstimmung die Vollkommenheit erwächst, dadurch sein Wille bewegt wird, so geht sein Rathschluß auf Alles, und es kann Nichts kommen, als was er beschlossen hat, aber auch Nichts ausbleiben, was er beschlossen hat. Und solchergestalt kommt in der Welt Alles von Gott, Glück und Unglück; aber Gottes Rathschluß kann nicht fehlschlagen, denn es kann nichts dazwischen kommen, was ihn hinderte; Glück und Unglück können sich nicht mit einmengen, wie bei dem Menschen geschieht.

Weil Gott durch die Vollkommenheit bewegt wird, Etwas zu wollen, so ist nicht möglich, daß er wollen kann, was entweder nicht mit seiner eigenen Vollkommenheit oder auch mit der Vollkommenheit der Welt und also der einzelnen Dinge in ihrem Zusammenhange miteinander streitet. Wenn dieß nicht wäre, so könnte Gott dasjenige, was er als unvollkommener erkennt, dem vorziehen, was er für vollkommener hält, und also ginge sein Wille nicht auf das Beste. Und also haben wir einen Weg, den Willen Gottes zu erkennen, durch Betrachtung der Natur Gottes und des Wesens und der Natur der Dinge, die von ihm abhängen.

Wiederum, da alle Dinge ihre Wirklichkeit durch den Willen Gottes haben und absonderlich der gegenwärtige Zusammenhang derselben in der Welt durch ihn besteht, so ist alles dasjenige, was geschieht, dem Willen Gottes gemäß, jedoch nur insoweit es im Zusammenhang mit dem Uebrigen angesehen wird; denn insoweit und nicht anders hat es Gott gewollt. Also haben wir noch einen andern Weg, den Willen Gottes zu erkennen; wir müssen nämlich auf dasjenige achten, was in der Welt geschieht, und absonderlich, wie dasjenige, was zugleich ist und aufeinander folgt, miteinander zusammenstimmt; so können wir daraus von demjenigen Regeln machen, was Gott wollen kann. Geben wir solchergestalt Acht, von

was für allgemeinen Gründen Alles in der Natur abhängt, so kann man finden, worauf es nach Gottes Willen in der Natur ankommt, und dieß sind die Regeln, welche man mit Recht Gesetze der Natur nennt, indem sie Gott der Natur vorgeschrieben, da sie auch gar wohl hätten anders sein können.

Weil Alles in der Welt so kommt, wie es Gott haben will, so sind auch die schlimmen und guten Begebenheiten, die mit dem Thun und Lassen der Menschen verknüpft sind, nicht anders anzusehen, als daß sie durch den Willen Gottes und nicht anders erfolgen. Ich kann nämlich mit Recht sagen, daß aus diesem Bezeigen der Menschen dieses Uebel und Unglück für sie erfolge, hingegen aus einem andern Bezeigen dieses Gute und Glück für sie erwachse; und also ist es an dem, daß Gott dem Menschen um seines Verhaltens willen Gutes und Böses, Glück und Unglück zuschickt.

Dieß sind die beiden natürlichen Wege, wodurch man zur Erkenntniß des göttlichen Willens gelangen kann. Wir finden aber, daß zu allen Zeiten und unter allen Völkern vorgegeben worden, als wenn auch Gott bald hier, bald dort durch eine unmittelbare Offenbarung seinen Willen bekannt gemacht hätte; und da hierauf die ganze christliche Religion gebaut ist, so ist es nützlich zu wissen, woraus man eine göttliche Offenbarung erkennen und von einem falschen Vorgeben unterscheiden soll. Denn da eine göttliche Offenbarung, die in der Wahrheit besteht, von einer leeren Einbildung und einem falschen Vorgeben unterschieden ist, so muß auch jene Etwas an sich haben, was bei diesem Letzten nicht anzutreffen ist.

Bei einer göttlichen Offenbarung kann man auf Zweierlei sehen: erstens auf die Sache, die geoffenbart worden, zweitens auf die Art und Weise der Offenbarung. Was demnach die Sache betrifft, die Gott offenbaren will, so muß es Etwas sein, das dem Menschen zu wissen höchst nöthig, und

zu dessen Erkenntniß er durch die vorhandenen Mittel und Wege gelangen kann. Denn wenn Gott einem Menschen Etwas unmittelbar offenbart, so folgt die Erkenntniß nicht aus der vorstellenden Kraft seiner Seele, sondern es geschieht übernatürlich, und die Offenbarung ist ein Wunderwerk an der Seele. Da nun aber ein Wunderwerk gar viel nach sich zieht, wie in der Welt, so auch in der Seele, wegen der Zusammenstimmung beider, so ist kein Grund vorhanden, warum Gott in der Natur durch ein Wunderwerk ausrichten sollte, was natürlicher Weise geschehen kann, ingleichen warum er von Neuem Wunderwerke thun sollte, da eins, das vorhin geschehen, schon genug wäre, dasjenige zu erhalten, was durch das Wunderwerk erlangt werden soll. Demnach ist klar, daß Gott Nichts offenbart, was wir durch die Vernunft erkennen können.

Wiederum, weil Gott Nichts wollen kann, als was seinen Vollkommenheiten gemäß ist, so muß dasjenige, was Gott soll geoffenbart haben, nicht seinen Vollkommenheiten zuwider sein; was mit seinen Eigenschaften streitet, kann er nicht geoffenbart haben. Da es nun ein Kennzeichen der Unwissenheit ist, wenn man sich selbst widerspricht, Gott aber allwissend ist, so können in einer göttlichen Offenbarung keine Widersprüche stattfinden. Ferner, da der göttliche Verstand die Quelle aller Wahrheiten ist, derselbe aber wegen seiner Vollkommenheit nichts Widersprechendes hervorbringen kann, so kann auch dasjenige, was Gott geoffenbart haben soll, den Wahrheiten der Vernunft nicht zuwider sein. Den zufälligen Wahrheiten kann die göttliche Offenbarung allerdings widersprechen, weil durch ein Wunderwerk deren Widerspiel bewerkstelligt werden kann; aber es ist nicht nothwendig, daß sie den nothwendigen zuwider sein können. Deßwegen kann ein Widerspruch in zufälligen Dingen nicht eher für einen gehalten werden in gegnwärtigem Falle, als bis vermöge der göttlichen

Offenbarung natürlicher Weise in der Welt etwas anders geschehen soll, als es der Lauf der Natur erfordert.

Endlich, weil keine Wahrheit andern zuwider sein kann, so ist auch nicht möglich, daß eine göttliche Offenbarung den Menschen zu solchem Thun und Lassen verbinden kann, welches dem Gesetze der Natur zuwider läuft oder auch mit dem Wesen der Seele streitet, welches an sich unveränderlich ist. Und daher muß dasjenige, was von der Menschen Thun und Lassen aus der Vernunft erwiesen ist, damit übereinkommen, was die göttliche Offenbarung davon lehrt. Was nun die Art und Weise der Offenbarung betrifft, so ist hier vor allen Dingen zu überlegen, ob man zeigen kann, wie der Mensch, dem die Offenbarung geschehen sein soll, natürlicher Weise zu derselben Erkenntniß hat kommen können, die er als eine göttliche Offenbarung angibt. Denn wenn sich dieses natürlicher Weise erklären läßt, so ist es keine unmittelbare göttliche Offenbarung, als welche ja übernatürlicher Weise geschieht.

Da Gott nicht überflüssige Wunderwerke thun kann, weil sie gar zu viel Veränderliches nach sich ziehen, und daher nicht unmittelbar verrichtet, was er ordentlicher Weise ausführen kann, so muß die Art der Offenbarung die Kräfte der Natur so viel beibehalten haben, als möglich ist. Und hierher gehört, wenn unsere Gottesgelehrten sagen, Gott habe sich nach dem Zustande der Propheten in der Schreibart gerichtet. Ueberdieß ist hier zu behalten, daß in einer göttlichen Offenbarung in Acht genommen werden muß, was man in jedem mit Verstande geschriebenen Buche mit Recht erfordert. Es dürfen nämlich nicht mehr Worte gebraucht werden, als zur Sache nöthig sind, und die Worte selbst müssen verständlich sein, ja die ganze Einrichtung der Worte muß mit den Regeln der allgemeinen Sprachkunst und der Redekunst übereinstimmen.

Weil die Welt, die ihre Möglichkeit durch den Verstand Gottes erhalten und durch seinen Willen vor andern erwählt worden ist, durch seine Kraft ihre Wirklichkeit erhalten hat,

so muß Gott eine Kraft haben oder vermögend sein, das Mögliche wirklich zu machen. Da aber die eine Welt eben sowohl möglich ist, als die andere, und keine an sich etwas hat, was die Wirklichkeit hervorbringen könnte, so kann Gott die übrigen Welten ebensowohl wirklich machen, als die gegenwärtige. Und da alle Welten zusammen Alles, was möglich, in sich enthalten, so kann er alle Dinge wirklich machen oder er ist allmächtig. Aber es gehört nicht mit zur Allmacht Gottes, daß er unmögliche Dinge möglich machen kann. Da zum Beispiel das Wesen der Dinge unveränderlich ist, so ist nicht möglich, daß es geändert werden kann, und es zeigt demnach keine Ohnmacht in Gott an, daß er das Wesen der Dinge nicht ändern kann. Ebenso ist es der Allmacht Gottes zuwider, daß er nicht dasjenige möglich machen kann, was den nothwendigen Wahrheiten widerspricht, als daß er nicht machen kann, daß zweimal zwei weniger oder mehr als vier sei. Der Verstand Gottes macht die Möglichkeit; wie will man also verlangen, daß die Macht Gottes wieder vernichten soll, was sein Verstand hervorgebracht hat?

Ob nun aber gleich Gott Alles, was möglich ist, wirklich machen kann, so thut er es deßwegen doch nicht; denn weil Nichts wirklich wird, als durch die Kraft seines Willens; hingegen er Nichts will, als was im ganzen Zusammenhang der Dinge betrachtet das Beste ist, so bringt er auch nur dieses hervor, und alles Uebrige besteht bloß in seinem Verstande. Solchergestalt erstreckt sich seine Macht so weit, als sein Wille geht; wenn Etwas möglich ist und er thut es nicht, so bleibt es bloß deßwegen zurück, weil er das nicht will. Gott bringt demnach nicht Alles ohne Unterschied zur Wirklichkeit, was sein Verstand hervorbringt, sondern nur dasjenige, was er vorher bedacht hat, daß es kommen soll. Er handelt nach Absichten, und die Natur ist voll göttlicher Absichten, die Gott durch das Wesen der Dinge zu erhalten trachtet. Weil Gott Alles gewußt hat, was aus dem

Wesen der Dinge erfolgen kann, und um deßwillen sie hervorgebracht hat, so sind die nothwendigen Folgerungen aus dem Wesen der Dinge Gottes Absichten; der Nutzen der Dinge ist die göttliche Absicht mit denselben.

Was in dem Wesen und der Natur der Welt und der Körper, woraus sie besteht, gegründet ist, das ist natürlich. Wenn darum in einer Welt Alles natürlich zugeht, so ist sie ein Werk der Weisheit Gottes. Wenn sich dagegen Begebenheiten ereignen, welche in dem Wesen und der Natur der Dinge keinen Grund haben, so geschieht es übernatürlich oder durch Wunderwerke, und also ist eine Welt, darin Alles durch Wunderwerke geschieht, bloß ein Werk der Macht, nicht aber der Weisheit Gottes, und eine Welt, wo die Wunderwerke sehr sparsam sind, höher zu achten, als wo sie häufig vorkommen. Zu Wunderwerken wird weniger göttliche Kraft erfordert, als zu natürlichen Begebenheiten. Denn Wunderwerke erfordern bloß Gottes Macht und Erkenntniß eines Dinges; hingegen natürliche Begebenheiten erfordern Gottes Allwissenheit, wodurch er ein Jegliches mit Allem in der Welt verknüpft, seine Weisheit und auch seine Macht. Und demnach haben diejenigen Lehrer der Kirche nicht unrichtige Gedanken gehabt, welche behauptet, die Wunder in der Natur, die sich darin täglich ereignen, nämlich die natürlichen Begebenheiten, wären viel größer, als die Wunder oder die übernatürlichen Begebenheiten.

Weil nun Gott, als der die höchste Vernunft hat, niemals ohne Absichten handeln kann, so kann er auch in seinen Handlungen die Weisheit niemals bei Seite setzen; und daher ist es nicht möglich, daß er durch Wunderwerke Etwas ausrichtet, was natürlicher Weise geschehen kann. Der natürliche Weg muß als der bessere dem Weg der Wunderwerke beständig vorgezogen werden, und finden daher die Wunderwerke nicht eher statt, als bis er seine Absicht natürlicher Weise nicht erreichen kann, und in diesem Falle kommen die Wunderwerke

auch nicht allein von der Macht Gottes, sondern zugleich von seiner Weisheit, weil er sie nämlich als ein Mittel braucht, wodurch er eine Absicht erreicht, die er nach diesem mit den natürlichen Absichten verknüpft, wodurch die Wunderwerke zugleich mit in den Zusammenhang der Dinge gebracht werden und die Vollkommenheit der Welt erhöhen.

Nun haben wir ein Kennzeichen, daraus wir wahre Wunderwerke von erdichteten unterscheiden können; denn wenn Wunderwerke in solchen Fällen angegeben werden, wo entweder die Natur hinreicht, um entweder der verlangten Absicht Genüge zu thun, oder wo auch ein altes Wunderwerk, wovon man Nachricht hat, ebensoviel ausrichten kann, als das Neue, so ist es nicht möglich, daß Gott dieselben Wunderwerke gethan hat, und sind demnach die angegebenen Wunderwerke entweder erdichtet oder natürliche Begebenheiten, die man aus Unverstand für Wunderwerke ansieht.

Die göttliche Weisheit erfordert, daß alle besondern Absichten ein Mittel werden, um seine Hauptabsicht bei der Welt zu erreichen. Die Absicht kann nicht in der Welt anzutreffen sein, sondern ist in Gott zu suchen, als der außer der Welt und von ihr unterschieden ist. Weil nun Gott unabhängig von allen Dingen außer ihm ist, so kann durch die Welt Nichts in ihn gebracht werden, was er nicht schon vorher gehabt hätte, und es bleibt demnach Nichts übrig, als daß die Welt Gottes Vollkommenheiten als in einem Spiegel vorstellt. Dieß ist die Absicht, welche Gott durch die Welt erreichen kann, und pflegt man dieß die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes zu nennen.

Weil nun die Welt und Alles, was darinnen ist, um deßwillen von Gott zur Wirklichkeit gebracht worden, damit man daraus seine Vollkommenheit erkennen kann; so sind alle Kreaturen Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten. Da nun eine Welt, in welcher Etwas mit Recht könnte ausgesetzt werden, nicht ein Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten wäre,

so erhellt, daß Gott keine unvollkommenere Welt, sondern die beste hervorgebracht hat, und also nur Eine, als das einzige Mittel, um seine Hauptabsicht zu erreichen.

Die erhaltende Kraft Gottes zeigt sich bei den Unvollkommenheiten der Dinge keineswegs wirksam, und sind dieselben nicht ihm, sondern allein den Dingen selbst zuzuschreiben. Da nun Alles, was wir Uebel und Böses nennen, aus den Einschränkungen der Dinge herstammt, so hat Gott bei dem Uebel und Bösen Nichts mit zu thun, sondern es ist der Kreatur ihr eigenes. Da indessen Gott gleichwohl diejenigen Dinge hervorbringt, aus deren Einschränkungen Unvollkommenheit und Uebel entspringt, so läßt er das Böse zu, da er das Gute selbst hindern würde, wofern er jenes nicht zulassen wollte. Er braucht das Böse als ein Mittel zum Guten, und macht, daß dadurch in der Welt Alles besser miteinander zusammenstimmt, folglich größere Vollkommenheit in die Welt kommt, als sonst darin sein würde.

Viertes Kapitel.

Hermann Samuel Reimarus.

Der Mann, welcher zunächst dem englischen Deismus in Deutschland Einlaß verschafft und die Frage der religiösen Geistesfreiheit ihrer positiven Beantwortung näher geführt hat, indem er der absoluten Herrschaft der symbolisch-dogmatischen Orthodoxie gegenüber die Rechte der Vernunft zum Erstenmal mit Entschiedenheit verkündigte, war Hermann Samuel Reimarus.

Er war im Jahr 1694 zu Hamburg als der Sohn eines dortigen Gymnasiallehrers geboren, hatte in Jena und Wittenberg studiert und den akademischen Grad erworben, einige Zeit auf Reisen zugebracht und war seit 1727 Professor der hebräischen Sprache und später auch der Mathematik am Gymnasium zu Hamburg gewesen, wo er im Jahr 1768 starb. Im Jahre 1774 hatte er sich durch die Herausgabe seiner „Abhandlungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" berühmt gemacht; nach seinem Tode gelangte Lessing in den Besitz von Fragmenten aus dessem Nachlasse, die Reimarus nur seinen nächsten Freunden mitgetheilt hatte, und gab dieselben in den Jahren 1774 und 1777 unter dem Titel „Wolfenbüttel'sche Fragmente eines Ungenannten" als aus den Schätzen der Wolfenbüttler Bibliothek heraus. Indem darin die traditionellen Grundlagen des Christenthums in der Weise der englischen Deisten angegriffen wurden, ward dadurch der theologischen Schulorthodoxie in Deutschland ein

Kampf auf Leben und Tod bereitet, der lange Zeit hindurch die Gemüther entzündete. Der Hauptgedankengehalt dieser beiden Denkmale des deutschen Deismus ist folgender.

Wenn kein vernünftiges Christenthum heutiges Tages mehr geduldet werden will, was haben diejenigen zu hoffen, welche sich bloß an die gesunde Vernunft in der Erkenntniß und Verehrung Gottes halten? Denn dahin sind schon längst Viele im Verborgenen gebracht worden, daß sie wohl eingesehen haben, wenn man Christi eigne Lehre nicht von der Lehre der Apostel und Kirchenväter absondern und allein beibehalten wollte, so ließe sich das apostolische und nachmals immer weiter ausgeartete Christenthum mit keinen Künsteleien und Wendungen mehr retten. Die reine christliche Lehre, welche aus seinem eigenen Munde geflossen ist, sofern dieselbe nicht besonders in das Judenthum einschlägt, sondern allgemein werden kann, enthält nichts als eine vernünftige praktische Religion; folglich würde ein jeder vernünftige Mensch, wenn es einer Benennung der Religion brauchte, sich von Herzen christlich nennen.

Diese Lehre würde auch noch christlich geblieben sein, wenn man sie nach ebendenselben Grundsätzen weiter ausgeführt und zu einer vollständigen Unterweisung der Gottesfurcht, Pflicht und Tugend gemacht hätte. Sobald aber die Apostel anfingen, ihr jüdisches System von dem Messias und der Göttlichkeit der Schriften Mosis und der Propheten mit hineinzumischen, und auf diesen Grund ein geheimnißvolles neues System zu bauen, so konnte diese Religion nicht mehr allgemein werden. Der Glaube, worauf sie sich stützte, erforderte zu viel Beweis, als daß ihn ein Jeder aller Orten und zu allen Zeiten mit genugsamer Einsicht und Ueberführung hätte annehmen, oder auch von Einwürfen und Anstößen befreien können.

Sollte es aber ein blinder Glaube ohne Einsicht und Ueberführung sein, so mußte er nothwendig die Vernunft

gänzlich schweigen heißen und unterdrücken. Und darauf legten es schon die Apostel an, die denn auch, weil sie ihr eigenes Glaubenssystem nicht völlig überdacht und nach allen Grundartikeln zureichend bestimmt hatten, ihren Nachkommen Gelegenheit gaben, immer mehrere Glaubensbücher, Geheimnisse, Ceremonieen und Glaubensformeln zu stiften und sich dabei auf's Aeußerste unter einander zu verketzern; auch, wenn der Apostel ihre Schriften nicht genugsam den Streit entscheiden, ein Nebenprinzip der Tradition und des päpstlichen Ausspruches einzuführen.

Da man bei dem allzugrob gewordenen Abfall des Christenthums zum Aberglauben eine Reformation anfing, konnte man doch nicht einig werden, wie viel von den unsaubern Schlacken wegzuwerfen wäre. Der Eine näherte sich der Vernunft mehr als der andere, und beide doch nicht genug, daß es die Einwürfe der sogenannten Deisten und Naturalisten bestehen konnte. Weil nun der gesunden Vernunft alle Wege versperrt werden, Gott nach ihrer Einsicht, unter einem angenommenen Christennamen zu verehren, so hat sie es endlich wagen müssen, sich bloß zu geben und rein herauszusagen: wir glauben das nicht, was das heutige Christenthum zu glauben verlangt, und können es aus wichtigen Ursachen nicht glauben; dennoch sind wir keine ruchlosen Leute, sondern bemühen uns, Gott nach einer vernünftigen Erkenntniß demüthigst zu verehren, unsern Nächsten aufrichtig und thätig zu lieben, die Pflichten eines rechtschaffenen Bürgers redlich zu erfüllen und in allen Stücken tugendhaft zu wandeln.

Und was thun nun die Vorsteher der christlichen Glaubenslehren? Sie bringen zur Unterdrückung der vernünftigen Religion ein ganzes Heer fürchterlicher Streiter auf die Beine, und die Obrigkeit muß nunmehr als Beschützerin des Glaubens die freidenkerischen Schriften in den Buchläden bei großer Strafe verbieten und durch des Scharfrichters Hand verbren-

nen lassen, wo nicht die entdeckten Verfasser gar vom Amte entsetzt oder in's Gefängniß gebracht oder in's Elend verwiesen werden. Dann macht man sich über die gottlosen Schriften her und widerlegt sie in aller Sicherheit nach theologischer Weise.

Ein Mensch, der ohne sein Wissen in der ersten Kindheit mit Gewalt zum Christen getauft ist, und dem man den Glauben theils fälschlich angedichtet, theils in den unverständlichen Jahren ohne Vernunft eingeprägt hat, kann nach keinem göttlichen oder menschlichen Rechte gehalten sein, sobald er andere Einsichten von der Wahrheit bekommt, ebendasselbe zu glauben, was er als ein Kind in Einfalt zu glauben gelehrt war. Noch viel weniger kann er darum, daß er nun dem angedichteten und blindlings eingeflößten Glauben entsagt, strafbar werden oder die Vorzüge eines Menschen und Mitgliedes der menschlichen Gesellschaft verlieren und mit allerlei zeitlichem Ungemach belegt werden. Warum hat man ihn auf solche unerlaubte Weise mit dem Glauben berückt?

Zieht der Priester und Lehrer auf der Kanzel auf die Ungläubigen los, so denkt der gemeine Mann, dessen ganze Religion im Glauben besteht, daß es Leute sind, die gar keine Religion haben, die weder Gott noch Teufel, weder Himmel noch Hölle glauben; denn er urtheilt nach sich selbst: wenn bei ihm der Glaube wegfiele, so bliebe gar keine Religion übrig. Unchristen klingen in des Pöbels Ohren als ruchlose, lasterhafte Bösewichter; denn er ist einmal so unterrichtet, daß ein frommer Wandel allein aus dem Glauben, das heißt: aus dem Christenthum entstehen könne, und daß alle Nichtchristen nothwendig allen Sünden ergeben sein müßten, gleich als ob die gesunde Vernunft und das Naturgesetz nicht die eigentliche Quelle aller Pflichten und Tugenden wäre, woraus Christus selbst und die Apostel ihre Vorschriften geschöpft haben.

Daß die Intoleranz und Verfolgung in der ganzen Chri-

stenheit, gleichsam durch eine gemeinschaftliche Verabredung hauptsächlich und fast allein wider die vernünftige Religion gerichtet ist, das macht die Unbilligkeit noch größer und gereicht dem Christenthum, besonders den Protestanten zum unauslöschlichen Schandflecken, da die Letztern gemeiniglich für die Toleranz sind und sonst allen Sekten in und außer der Christenheit ein freies Bekenntniß und einen öffentlichen Gottesdienst unter sich gestatten, ohne davon Unruhen im Staate zu befürchten oder im Geringsten zu erfahren. Nur diejenigen allein, deren Religion einigermaßen nach der gesunden Vernunft schmeckt, oder die gar keine Offenbarung erkennen und bloß vernünftig denken und leben wollen, diese sind es, welche in der ganzen Christenheit sich nirgends einer billigen Toleranz zu getrösten haben, sondern allenthalben ausgestoßen, verbannt, gehaßt und verfolgt werden.

So leidet man denn im ganzen Christenthum so manchen ungöttlichen Aberglauben, so manchen albernen Irrglauben und eiteln Ceremonientand, so manchen Wahn und phantastische Eingebung, ja lieber die abgesagten Feinde des christlichen Namens, als eine vernünftige Religion; diese wird für die ärgste und allgemeine Widersacherin der jetzigen christlichen angesehen, wider welche sich alle sonst noch so sehr streitenden Parteien verschworen haben, sie gänzlich auszurotten. Eine rein vernünftige Religion zu haben und zu üben, ist wenigstens in der Christenheit nirgends erlaubt. Dieses Betragen der ganzen jetzigen Christenheit läuft aber gerade wider das Gesetz und den Gebrauch der Kirche alten Testaments, wider Christi Lehre und Exempel und wider der Apostel ihr Verfahren und Zeugniß.

Aber wenn wir auch die Sache an sich betrachten, so zeigt sich die offenbarste Unbilligkeit in der heutigen Methode, welche in der Christenheit herrscht; ein jeder Mensch soll glauben oder nicht in der menschlichen Gesellschaft geduldet werden. Wie kann man aber das als eine Pflicht und

Schuldigkeit fordern und es mit einer Strafe verknüpfen, was nicht in der Menschen Macht und freiem Willen steht, ja Manchem nach seiner Einsicht von sich selbst zu erhalten unmöglich ist? Entweder müssen dadurch Heuchler im Christenthum entstehen, oder man muß ihnen auch erlauben, daß sie frei und ohne Kränkung ihres bürgerlichen Wohlstandes bekennen, sie glaubten es nicht, und könnten sich aus diesen und jenen Ursachen vom Glaubenssystem und seinen Artikeln nicht überzeugen.

Die Menschen sollen glauben, ehe sie noch zu den geringsten Urtheilen und Prüfungen des Geglaubten fähig sind; sie sollen glauben, was über die Vernunft ist, ehe sie von dem, was der Vernunft faßlich ist, eine Einsicht haben. Wie läßt sich eine Religion oder Erkenntniß Gottes ohne alle Begriffe, ohne alles Vermögen der Einsicht pflanzen? Wie kann ein geheimnißvoller Glaube stattfinden, der nicht auf die Anfangsgründe einer vernünftigen Religion gebaut ist? Daraus kann Nichts als ein blinder Glaube entstehen, wo die Menschen selbst nicht wissen, was sie glauben, noch warum sie es glauben. Denn weil man ihnen von Kindheit an alle vernünftige Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen in den Lehrbüchern sorgfältig entzieht und ihnen wider die Vernunft und deren Gebrauch in dem, was des Geistes Gottes ist, kräftige Vorurtheile beibringt, so kann Nichts als ein blinder Glaube übrig bleiben.

Die Menschen sollen ohne Vernunft bloß glauben und dadurch fromme Christen werden, während doch der Mensch allein dadurch, daß er eine vernünftige Kreatur ist, vor allen Thieren einer Religion fähig wird und sich durch vernünftige Beweggründe zum Guten ziehen läßt. Wie kann man denn Christen erwarten, ehe sie zu Menschen gebildet sind? Wie kann man eine thätige höhere Vollkommenheit des Willens und Wandels von ihnen hoffen, da sie keine innerliche Bewegungsgründe zu einer natürlichen Tugend und Frömmigkeit

bekommen haben? Wenn man diese Methode in ihrer eigentlichen Folge betrachtet, so wird sie nach Beschaffenheit der Menschen zum Aberglauben und knechtischer Werkheiligkeit Gelegenheit geben, oder sie auch ebenso bösartig und ruchlos lassen, wie sie aus Mangel einer vernünftigen Erziehung geworden sind.

Eine Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten, ist eine unmögliche Sache. Es würde nämlich eine solche Offenbarung entweder unmittelbar allen und jedem Menschen oder nur etlichen geschehen müssen. Im letztern Falle würde sie entweder etlichen Menschen bei allen Völkern oder bei etlichen Völkern oder wohl gar nur bei einem offenbart. Und jedes von diesen geschähe entweder zu allen Zeiten oder zu gewissen Zeiten oder wohl gar nur zu einer Zeit. Die Art aber, wie es von den etlichen Menschen den übrigen bekannt gemacht würde, geschähe entweder mündlich oder schriftlich.

Wenn wir nun erstlich das Aeußerste setzen, daß Gott allen und jeden Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten eine übernatürliche Erkenntniß unmittelbar offenbarte, so müßten wir zugleich annehmen, daß alle Augenblicke und allenthalben und bei allen Menschen Wunder geschähen; denn eine Wirkung, die in der Natur keinen Grund hat oder übernatürlich ist, ist ein Wunder. Daß aber Gott stets Wunder thun sollte, ist seiner Weisheit zuwider. Beständige Wunder stören die Ordnung und den Lauf der Natur beständig, welche doch Gott selbst weislich und gütig gesetzt hatte. Gott würde also sich selbst widersprechen und die Ordnung der Natur gewollt haben und noch beständig wollen, und doch beständig nicht wollen.

Wenn nun gleich der erste Mensch sich und seinen Nachkommen ein natürliches Unvermögen, eine Blindheit im Verstande und eine Verkehrtheit im Willen zugezogen hätte, und dieses Verderben nach göttlichem Willen müßte wieder gebessert

werden, so würde daraus nichts Anderes folgen, als daß Gott nach seiner Weisheit die Natur wieder in ihre vorige Kraft und Vollkommenheit setzen würde, so wäre mit Einemmal dem Menschen und allen seinen Nachkommen geholfen, es wäre doch nur ein einziges Wunder, und Gott dürfte nicht alle Augenblicke und aller Orten bei allen Menschen immer neue Wunder thun. Die Vollkommenheit der Natur würde, wenn sie gleich durch ein Wunder hergestellt worden, dennoch nachmals Natur sein und in natürlichen Wirkungen ausschlagen. Dazu würde die natürliche Erkenntniß dem Menschen verständlich und begreiflich sein, folglich auch allgemeinern und größern Nutzen schaffen, als wenn Gott übernatürlicher Weise Jedem etwas Unbegreifliches offenbarte. Es ist also etwas Ungereimtes und mit der Weisheit Gottes Streitendes, wenn er den Menschen einer mehreren Erkenntniß nöthig zu sein erachtet hätte, als sie jetzt natürlich haben können und doch natürlich gehabt haben, daß er Solches durch beständige Wunder in einer natürlichen Offenbarung aller Orten und zu allen Zeiten bei Allen und Jedem übernatürlich hätte verrichten wollen.

Noch ungereimter aber ist es, wenn man setzte, daß die Offenbarung nur etlichen Personen bei jedem Volke, zu allen Zeiten oder zu gewissen Zeiten widerführe, damit es die andern Menschen von ihnen hören und glauben sollten. Denn einmal ist doch hier auch der Zweck, daß alle und jede Menschen die Erkenntniß bekommen sollen; wenn aber ein jeder Mensch bei sich eine unmittelbare Offenbarung hat und sie führt ein untrügliches Kennzeichen mit sich, das ein Jeder durch sein eigenes Gefühl erkennen kann, so kann auch ein Jeder die Erkenntniß bekommen und überzeugt werden; wenn dagegen nur Einige im Volk eine Offenbarung unmittelbar bekommen und sie bezeugen andern Menschen, was ihnen geoffenbart ist, so bekommen die andern Menschen diese Nachricht von Menschen, und es ist nicht mehr eine göttliche Offenbarung,

sondern ein menschliches Zeugniß von einer göttlichen Offenbarung. Wenn nun ein Mensch sowohl ein Mensch ist, wie der andere; wenn ein jeder Mensch sich selbst und Andere aus Einbildung, Uebereilung und Irrthum betrügen kann, und aus Absichten öfters betrügen will, so ist dieses menschliche Zeugniß von einer göttlichen Offenbarung bei Weitem so glaubwürdig nicht, und Niemand kann ihm weiter Beifall geben, als soweit er von der Einsicht, Behutsamkeit und Ehrlichkeit des Zeugen überzeugt ist, woraus denn folgt, daß ein solches Zeugniß unmöglich von Allen könne angenommen werden, sondern vielem Zweifel und Widersprüchen unterworfen ist, weil es menschlicher Weise nicht möglich ist, daß Alle von der Einsicht, Behutsamkeit und Ehrlichkeit dieses oder jenes Menschen in Erzählung dessen, was ihm insgeheim widerfahren, zuverlässig sollten überführt werden können, zumal wenn auch Andere eine widrige Offenbarung von sich rühmten und doch ebenso großen Schein für sich hätten.

Wenn die Offenbarung auch nur zu einer gewissen Zeit geschähe, hernach aber durch Menschen fortgepflanzt werden sollte, so verliert sie immer mehr von ihrer Glaubwürdigkeit, da sie von Hand zu Hand, von Mund zu Mund geht, und da nun nicht eines oder weniger Menschen Einsicht und Ehrlichkeit, sondern auch so vieler Tausenden zu verschiedenen Zeiten Leichtgläubigkeit und Eigennutz müßte untersucht werden, was zu thun fast unmöglich ist.

Dazu kommt noch, daß bei allen diesen verschiedenen Völkern, wie allgemeine Erfahrung und Geschichte beweisen, Viele fälschlich eine Offenbarung vorgeben können, welche von andern Offenbarungen ganz verschieden und jenen widersprechend und dennoch auf einerlei Weise bestätigt ist. Rühmt sich die Eine göttlicher Eingebungen, Gesichte und Träume; die Andere auch. Beruft sich die Eine auf geschehene Wunder, die Andern führen eben dergleichen für sich an. Hat die Eine einen Schein für sich, die Andern haben auch den ihrigen.

Hat diese oder jene Vieles wider sich, es ist keine von starkem Anstoß oder Vorwurf frei.

Wie will nun ein Mensch, der unparteiisch zu Werke geht und nicht gleich die väterliche und großväterliche Religion als eine gute Erbschaft antritt oder für baare göttliche Offenbarung hält, das Wahre aus diesem Vorgeben herausfinden? zumal wenn er viele hundert, ja tausend Jahre darnach lebt, wie will er das Wahre vom Falschen gewiß unterscheiden? Dieß ist aber gerade der Fall, welcher sich in der That findet und durch die Erfahrung bestätigt wird. Weil nun aber eine jede Offenbarung fast einer jeden widerspricht, so folgt erstlich, daß sich Gott dieses Weges vermöge seiner Weisheit nicht bedienen könne; denn er würde dadurch um so viel weniger zu seinem Zwecke kommen. Je mehr Völker wären, bei welchen sich Gott offenbarte, je mehr würde sich Verschiedenheit, falscher Schein, Betrug, Zweifel, Irrungen, Ungewißheit und Widerspruch häufen. Es ist also der Weisheit Gottes entgegen, sich so zu offenbaren, und uns nicht möglich, eine solche zerstreute, vervielfältigte und nur durch Mehrheit der Wunder weniger ausrichtende göttliche Offenbarung zu gedenken.

Nun der letzte Fall, daß sich Gott nur in Einem Falle, zu gewissen Zeiten, durch gewisse Personen theils mündlich, theils schriftlich offenbaren könnte. Auch hier geschieht durch Wunder und außerordentliche, übernatürliche Wirkung, was durch den ordentlichen Weg der Natur hätte geschehen können. Dann aber wird die geoffenbarte Erkenntniß dadurch, daß sie über die Vernunft ist, dunkel und unbegreiflich, während sie klar und verständlich gewesen sein würde, wenn sie aus natürlich bekannten Wahrheiten hätte hergeleitet werden können. Für's Dritte folgt daraus, daß es um der Ursache willen nicht allgemein kann angenommen werden; denn dem Einen ist es zu hoch, er kann Nichts davon verstehen, dem Andern ein Aergerniß und Thorheit. Zum Vierten muß der göttliche Ursprung dieser Erkenntniß selbst bei dem Volke, wo es offen-

bart wird, ebenso zweifelhaft, als bei allen andern Völkern bleiben, weil es doch auch da bloß durch ein menschlich Zeugniß dem Volke für eine göttliche Offenbarung ausgegeben wird, und es an falschen Propheten und Wundern nicht fehlt. Fünftens wird doch auch der Vortrag durch mehrerer Menschen Mund und Feder vervielfältigt, und daher müssen Irrungen und Zweifel, ja Rotten und Sekten entstehen.

Wenn man nun weiter geht und bedenkt, wie diese Offenbarung von Einem Volke zu allen übrigen Völkern auf dem ganzen Erdboden kommen soll, so daß alle Menschen eine gegründete Ueberzeugung davon haben könnten, so häuft sich die Schwierigkeit dermaßen, daß es nach der Natur und Beschaffenheit der Menschen eine wahre Unmöglichkeit ist, daß alle Menschen auf dem Erdboden eine solche Offenbarung zu wissen bekommen, glauben und also durch dieselbe selig werden könnten. Es wird sich bei gemachtem Ueberschlage finden, daß unter einer Million Menschen kaum Einer mit Grund von einer solchen Offenbarung urtheilen und überführt werden kann.

Es ist aber damit, daß man ein Buch, worin eine Offenbarung enthalten sein soll, versteht, nicht genug; man muß auch nothwendig wissen, ob es eben die Leute, denen man etwa eine Offenbarung zutrauen möchte, zu Urhebern habe oder ihnen nur untergeschoben sei, und ob man mit dem Buche auch in so langer Zeit allemal ehrlich und vorsichtig genug umgegangen oder ob es auch hin und wieder verfälscht oder verstümmelt sei. Ist also eine Untersuchung der Urkunden nöthig, welche uns ohne viele Belesenheit, Geschichte, Sprachen, Kritik, Wissenschaft, Nachdenken, Witz und Scharfsinn unmöglich klares Licht geben kann; so ist offenbar, daß der Glaube an eine Offenbarung unmöglich allgemein werden kann, weil unter tausend Gelehrten kaum Einer zu dieser Untersuchung fähig ist, geschweige daß Ungelehrte zu einer Ueberzeugung davon gelangen könnten.

Soll ein Buch als die göttliche Offenbarung, als der Grund des Glaubens und der Seligkeit angenommen werden, so muß ja wohl ein Mensch erst recht klar und deutlich überzeugt sein, daß die Schrift Gottes Wort sei und daß die Verfasser, welche sonst unstreitig sündliche Menschen gewesen, wie andere, dieses vorausgehabt, daß ihnen Gott Alles eingeflößt und daß sie sich darin weder selbst betrogen, noch Andere betrügen wollen. Es ist artig, wie diese schwere und wichtige Sache den Leuten erleichtert wird. Die Kinder lernen ein halb Dutzend Sprüche aus der Bibel, worin gesagt wird, daß die Bibel Gottes Wort sei; so sind sie danach ihr ganzes Leben hindurch mit Hülfe ihres Gedächtnisses im Christenthum vortrefflich gegründet und wider allen Zweifel und Anfechtung bewahrt.

Die Offenbarung hat denn allein das Vorrecht, sich durch sich selbst zu beweisen; die Schreiber sind von Gott getrieben, denn sie sagen es: Beweis genug! Nur Schade, daß denn doch allein die wahre Offenbarung solches Vorrecht haben kann, die falschen aber nicht, und daß folglich die Ungewißheit bleibt, welches die wahre Offenbarung sei, mithin die Nothwendigkeit solcher Untersuchung aus bessern Gründen bestätigt wird. Noch kürzer kommen Andere zum Beweis, wenn sie sich auf die Kraft des Geistes berufen, der mit dem Worte verbunden sei und der Seele Zeugniß gebe, daß es Gottes Wort sei. Wer aber merkt solches Zeugniß bei sich? Die, welche es vorher schon glauben, daß die Schrift Gottes Wort sei; denn sonst müßten ja Juden, Türken, Heiden und Alle, die noch von der Göttlichkeit der Schrift nicht überführt sind, alsobald bekehrt werden, wenn sie nur die Schrift läsen, und müßten wenigstens bemerken, daß der Geist Gottes ihnen das auch sage und ihrer Seele einrede; denn diese hätten es gewiß am meisten nöthig, daß sie so überführt würden. Bei ihnen findet sich aber gerade das Gegentheil, indem sie sich alle Augenblicke beim Lesen bald hier, bald daran stoßen, und viel

Ungereimtes, Widersprechendes, Fabelhaftes, ja Gottloses und Liederliches darin zu finden vermeinen, woran ein vernünftiger und gesitteter Mensch nothwendig Aergerniß nehmen müsse, und wenn ja gleich hin und wieder etwas vorkäme, was wahr und gut gesagt sei, so sei es doch nichts Außerordentliches, dergleichen nicht auch im Alkoran und bei vernünftigen Heiden anzutreffen wäre.

Es macht bloß die Gewohnheit der Menschen, da sie von Jugend auf ohne Verstand und Nachdenken alle die saubern Geschichten von Noah, von Loth und seinen Töchtern, von Abrahams und Isaaks Preisgebung ihrer Weiber, von Jakobs Betrug und List, von Josephs Kornwucher und Unterdrückung der Unterthanen, von Moses' Stehlen, Rauben und Morden u. s. w. lesen, daß ihnen alles dieß nicht mehr anstößig und ärgerlich dünkt, und dagegen macht die in der Jugend gefaßte Meinung, es spreche in der Bibel Gott mit den Menschen, daß sie schon zum Voraus mit Hochachtung, Ehrfurcht und Bewunderung und mit Vorsatz, auf das Göttliche Acht zu geben, zur Lesung oder Anhörung der Bibel schreiten und alsdann bald hie- bald dadurch bewegt werden und also das Zeugniß des Geistes von der Göttlichkeit der Schrift bei sich zu spüren vermeinen.

Fragt doch aber einen Türken, ob ihm bei Lesung seines Alkoran nicht ebenso zu Muthe sei, und ob er nicht von heiliger Andacht und Bewunderung über die göttliche Schreibart so gerührt werde, daß er glaubt, es sei nicht möglich, wenn auch alle Engel zusammen kämen, ein so schönes Buch zu verfertigen. Das macht, er kommt zu seinem Alkoran ebenso vorbereitet, wie der Christ zu seiner Bibel. Ich bin aber versichert, wenn ein Mensch weder das eine, noch das andere Buch von Jugend auf gelesen hätte, wäre aber doch vernünftig erzogen und käme dann mit gesetzten und geübten Gemüthskräften und ohne Vorurtheil, ja ohne einmal zu wissen, was die Bibel für ein Buch sei, über dieselbe, so würde er

sie nicht nur ohne Bewegung lesen, sondern bald für einen Roman und Sammlung der alten Fabelgeschichten, bald für eine Geschichte der Thorheit und Bosheit der Besten unter dem jüdischen Volke, bald für unverständliche Enthusiasterei oder auch verständliche Betrügerei ihrer Priester halten.

Wer jede Gemüthsbewegung bei sich, indem er etwas liest oder hört, für ein Zeugniß der Wahrheit und des Geistes Gottes hält, der kennt sich selbst noch nicht, was alles für Vorstellungen in seinem Gemüthe sind, die es zuweilen weich, zärtlich und rege machen können. Dazu braucht es, zumal bei Leuten, die vorher wovon eingenommen sind und ihre Vernunft bei Seite setzen, keiner Wahrheit, keiner übernatürlichen Wirkung des Geistes Gottes. Es kann ein tröstlich Mährlein, eine traurige Geschichte, eine lebhafte und zum Mitleid eingerichtete Vorstellung in Fabeln, Legenden, Tragödien, Historien hervorbringen. Wer Wahrheit und Göttlichkeit einer Schrift auf solche Bewegungen des Herzens ankommen läßt, der macht seine eigene Einbildung und Weichlichkeit zum Richter in einer so wichtigen Sache.

Allein die jüdische und christliche Kirche hat doch von so langer Zeit her diese Bücher für göttlich gehalten! Abermals eine Verkürzung des Beweises. Sagt mir aber, was nennt man die Kirche? Sind es solche Leute, welche die Schrift für Gottes Wort gehalten, oder sind es andere? Wenn jenes, wie ich glaube, Kirche heißt, so hat es seine Richtigkeit; welche die Bibel für Gottes Wort gehalten haben, die haben sie dafür gehalten. Was soll uns aber die Menge Leute, die es so viele Jahrhunderte Einer dem Andern nachgebetet? Hat Einer geirrt, so haben sie Alle geirrt. Kann sich nicht die Meinung in den Zeiten der Unwissenheit bei der leichtgläubigen Einfalt durch frommen Betrug eingeschlichen haben und danach mit blindem Eifer fortgepflanzt worden sein? Soll ich denn meinen Glauben und meine Zuversicht auf Leute ankommen lassen, die vor siebenzehnhundert Jahren gelebt haben

und die ich selber nicht kenne, noch weiß, wer sie gewesen, viel weniger von ihrer Ehrlichkeit und Vorsicht versichert bin?

Jedoch es ist auch so richtig nicht mit der lieben Kirche, falls wir einen Blick in die Geschichte thun. Die jüdischen Schreiber haben Anfangs in ihrem Volke wenig Glauben gefunden, und die Schriften des Neuen Testaments sind nicht nur von Auswärtigen, sondern auch von Einheimischen sehr angefochten und ihnen andere Schriften entgegengesetzt worden. Wir müssen ein Kennzeichen der Offenbarung haben, dadurch wir selbst, ohne Andern blindlings zu trauen, mit eigener Einsicht zu allen Zeiten zu urtheilen fähig sind, ob etwas eine wahre Offenbarung sei oder nicht. Demnach bleibt uns Nichts übrig, wenn wir auf den Grund gehen wollen, als daß wir theils die Schreiber selbst, theils den Inhalt ihrer Schriften untersuchen. Man muß die Weissagungen und Wunder untersuchen, wenn man nicht betrogen sein will. Sehr Viele aber von Denen, welche noch die Fähigkeit und den Vorsatz haben, die Offenbarung aufrichtig zu untersuchen, bleiben in der Ungewißheit und in Zweifeln stecken, oder verwerfen wohl gar die Offenbarung als falsch. Und wie Viele bleiben dann noch vom ganzen Menschengeschlechte übrig, welche einen begründeten und zuverlässigen Glauben an die Offenbarung bekommen können?

Eine Offenbarung, die einem Volke im Winkel des Erdbodens und in demselben Volke nur wenigen Personen, nur zu gewisser Zeit, und zwar durch Gesichte und Träume geschehen ist, kann unter einer Million des menschlichen Geschlechts bei dem Einen einen überführlichen Glauben bewirken, bei allen andern Menschen aber unmöglich ein Mittel zur Seligkeit werden. Es mag nun Einer soviel davon abdingen, als er will, er mag nach Gefallen gar keine solche Gewißheit zu einem seligmachenden Glauben fordern, sondern es bei dem Katechismus und Köhlerglauben bewenden lassen, so erhellt doch aus diesem Gegensatze, daß eine Offenbarung nimmer

allgemein werden kann, weil nach solchem Katechismusglauben ohne genugsame Fähigkeit der Untersuchung ein Jeder bei seiner väterlichen Religion bleiben wird und bleiben muß und also durch Ueberführung und Untersuchung zu keiner neuen Lehre der Offenbarung gebracht werden kann.

Man nehme demnach an, was man will, einen Glauben an die Offenbarung, der sich auf zureichende Untersuchung und Ueberführung gründet, oder der bloß mit dem zufrieden ist, was Eltern und Lehrer, was Katechismus und Bibel sagen; so ist in beiden Fällen klar, daß eine Offenbarung, welche alle Menschen ohne Entschuldigung annehmen könnten und müßten, eine schlechterdings unmögliche Sache sei. Da nun Gott nach seiner Weisheit und Güte, wenn er alle Menschen selig haben will, dasjenige nicht zum nothwendigen und einzigen Mittel der Seligkeit machen kann, was den Meisten schlechterdings zu bekommen, anzunehmen und zu gebrauchen unmöglich ist, so muß gewiß die Offenbarung nicht nöthig und der Mensch für keine Offenbarung gemacht sein.

Es bleibt der einzige Weg, dadurch etwas allgemein werden kann, die Sprache und das Buch der Natur, die Geschöpfe Gottes und die Spuren der göttlichen Vollkommenheiten, welche darin als in einem Spiegel allen Menschen, gelehrten wie ungelehrten, Juden und Christen aller Orten und zu allen Zeiten sich deutlich darstellen. Sollten die Menschen zu ihrem Zweck, dazu sie Gott geschaffen, eine größere Fähigkeit und Erkenntniß haben müssen, als sie jetzt erhalten können, so würde Gott selbiges in die Natur oder die natürlichen Kräfte des Menschen gelegt haben. Dasjenige, was die Seele in alle Ewigkeit vollkommen und glücklich machen soll, muß allgemein sein; und wo es das nicht ist, wenn nur Wenige dazu gelangen können, so ist es auch dem Menschen nicht nöthig.

Eine übernatürliche, seligmachende Religion muß vor allen Dingen eine Erkenntniß von der Unsterblichkeit der Seele,

von der Belohnung und Bestrafung unserer Handlungen in einem zukünftigen ewigen Leben, von der Vereinigung frommer Seelen mit Gott zu einer immer größern Verherrlichung und Seligkeit erfordern und zum Grunde legen. Wenn wir demnach annehmen, daß Jemand den Vorsatz hat, eine seligmachende Religion zu lehren und zu offenbaren, und daß ihm diese wichtigen Sätze, die den vornehmsten Zweck der Religion ausmachen, bekannt sind und daß er sie für wahr hält, so ist es nicht möglich, daß er dieselben verschweigen oder nur kaltsinnig im Vorbeigehen mit ein paar zweideutigen Worten berühren sollte. Er müßte diese unbekannte und nicht so leicht zu begreifende, ja wohl großen Zweifeln unterworfenen Wahrheiten zuallererst verständlich erklären und überzeugend darthun, und als den wichtigsten Beweggrund und Zweck aller religiösen Handlungen und menschlichen Hoffnung anpreisen.

Sehen wir aber, daß Einer von diesen wichtigen Sätzen nichts erwähnt, sondern lauter zeitliche Belohnungen und Strafen zu Beweggründen braucht, ja dem Menschen vorstellt, daß, wenn er einmal todt ist, er auch nicht mehr leben könne; so folgt auch nothwendig, daß ihm diese wichtigen Grundsätze einer seligmachenden Religion entweder gar nicht bekannt gewesen, oder daß er sie für falsch und unmöglich gehalten habe. Folglich kann er auch den Zweck nicht gehabt haben, eine seligmachende Offenbarung zu verkündigen, sondern wo er ja von einer Religion spricht und schreibt, so kann es keine andere, als eine schlechte und niederträchtige Religion sein, welche kaum mehr den Schein einer Religion behaupten kann, und am Wenigsten wird es Jemand für eine göttliche Offenbarung annehmen können.

Alles dieß gilt von den Büchern des Alten Testaments; nicht genug, daß die Schreiber desselben die Unsterblichkeit nicht lehren und erwähnen, sie läugnen sie sogar und behaupten das Gegentheil, daß der Mensch nichts als Erde und Staub sei und daß wir nimmer und in alle Ewigkeit vom Tode wie-

der erwachen. Wären die Menschen nicht gewohnt, mit den Begriffen, die sie einmal eingesogen, Alles anzusehen, so müßte diese Wahrheit, daß das Alte Testament von keiner Unsterblichkeit und ewigem Leben weiß, Allen einleuchten. Aber wir lernen erst die Unsterblichkeit der Seelen, Himmel, Hölle und Auferstehung aus dem Neuen Testament oder Katechismus und glauben, daß eben dasselbe auch im Alten Testamente stehen müsse.

Nach der babylonischen Gefangenschaft kommen erst die Zeiten, wo die Juden solche Begriffe von der Seele und deren künftigem Zustande hatten und äußerten, als wir im Neuen Testament lesen, gleichwie sie überhaupt von der Zeit an in ihrem ganzen Wesen, Religion und Sitten viel Veränderung spüren lassen, was wir keiner andern Ursache zuschreiben können, als daß die Juden durch ihre Gefangenschaft und Zerstreuung mehreren Umgang mit andern Völkern bekamen, welche eine Unsterblichkeit der Seele erkannt und gelehrt hatten.

Die erste und vornehmste Frage, worauf das ganze System der Apostel ankömmt, ist diese: ob Jesus, nachdem er getödtet worden, wahrhaftig auferstanden sei. Aber die Jünger lassen ihn erst für sich aufleben, lassen ihn sich ohne Jemandes Wissen unsichtbarer Weise erscheinen und vor ihren einzigen Augen bei Jerusalem vom Oelberge, ohne daß es Jemand in der Stadt erblickt, durch die Luft gen Himmel fahren, und dann gehen sie erst aus und sprechen: er ist da und dort gewesen! Er soll ja selber in seinem Leben zu seinen Jüngern gesagt haben, wenn Jemand zu ihnen nach seinem Tode sprechen würde: siehe, hier ist Christus oder da! so sollt ihr Nichts glauben! Wie sollen wir denn glauben, da seine Jünger nicht bei Zeiten sprachen: sehet, er ist da! sondern er ist hier, er ist da gewesen! Nein, ist er darum vom Himmel gekommen, um inkognito zu sein? um sich nicht als einen solchen, der vom Himmel gekommen sei, zu zeigen?

Leiden und sterben können auch andere Menschen, aber vom Tode können sie nicht wieder auferstehen. Warum läßt er denn jenes aller Welt sehen, dieses aber nicht? Warum sollen die Menschen mehr Gewißheit davon haben, daß er sei, wie einer der übrigen Sterblichen, als davon, worauf ihr Glaube soll gegründet werden, daß er die Menschen vom Tode erlöst habe? Konnte wohl die Welt von einer an sich unglaublichen Sache zu viel überzeugt sein? Ist es denn genug, daß einige wenige seiner Anhänger, die noch dazu großen Verdacht auf sich laden, daß sie den Körper des Nachts heimlich gestohlen haben, seine Auferstehung wider alle Wahrscheinkeit und mit vielem Widerspruch in die Welt hinein schreiben? Ist er darum nur zu den Schafen des Hauses Israels gekommen, daß sie zum Aergernisse sehen sollen, wie er sich selbst vom Tode nicht erretten kann, und hören, wie er als ein von Gott verlassener Mensch seinen Geist aufgebe; nicht aber, daß sie ihn als einen Besieger des Todes und wahrhaften Erlöser in seiner Herrlichkeit erkennen?

Die unsichtbaren Teufel und verdammten Seelen in dem Pfuhle, der mit Feuer und Schwefel brennt, haben die Ehre, daß sie den auferstandenen Jesum sehen; aber die Menschen, welche Augen haben zu sehen, denen zu gute er auferstanden sein sollte, und denen die Ueberzeugung davon zur Seligkeit nöthig war, sie haben das Unglück, daß sie ihn nicht zu sehen bekommen. Hätte er sich doch nur ein einziges Mal nach seiner Auferstehung im Tempel vor dem Volk und vor dem hohen Rathe zu Jerusalem sichtbar, hörbar, tastbar gemacht; so konnte es nicht fehlen, die ganze jüdische Nation hätte an ihn geglaubt, und wären so viel tausend Seelen mit so viel Millionen Seelen der Nachkommen der jetzt so verhärteten und verstockten Juden aus ihrem Verderben errettet worden. Da hätte der Teufel, dessen Reich zerstört werden sollte, nicht so viele Millionen Unterthanen gegen einige wenige Nachfolger Jesu aus dem auserwählten Volke Gottes aufstellen können!

Gewiß, wenn wir auch weiter keinen Anstoß bei der Auferstehung Jesu hätten, so wäre dieser einzige, daß er sich nicht hat öffentlich sehen lassen, allein genug, alle Glaubwürdigkeit davon über den Haufen zu werfen, weil es sich in Ewigkeit nicht mit dem Zwecke, warum Jesus in die Welt gekommen, zusammenreimen läßt. Es ist Thorheit, über den Unglauben der Menschen klagen und seufzen, wenn man ihnen die Ueberführung nicht geben kann, welche die Sache selbst nach der gesunden Vernunft nothwendig erheischt. —

Das Christenthum — sagt Reimarus in der Vorrede zu seinen Abhandlungen über die natürliche Religion — setzt die Wahrheiten der natürlichen Religion von Gottes Dasein, Eigenschaften, Schöpfung, Vorsehung, Absicht und Gesetzen, von der Seele geistigem Wesen, Natur und Unsterblichkeit nicht allein voraus, sondern es legt dieselben auch zum Grunde und flicht sie mit in das Lehrgebäude seiner Geheimnisse ein. Was wäre also an sich menschlicher und dem Christenthume selbst vortheilhafter, als daß alle Menschen zuvörderst die edle Gabe der gesunden Vernunft auch zur Erkenntniß ihres Schöpfers anwendeten und diese Einsicht, soweit sie reicht, auch mit den Glaubenslehren verknüpften?

Denn wie kann Einer mit Grunde glauben, daß die Offenbarung von Gott komme, wenn er nicht vorher überführt ist, daß ein Gott sei? Wie kann er ihn lieben, ehren und seinen Geboten willig gehorchen, wenn er seine Vollkommenheiten, Vorsehung und Absichten nicht erkennt? Wie kann er eine Seligkeit gewärtigen und eine Belohnung hoffen, wenn er sich hat überreden lassen, daß er keine Seele habe, oder daß der ganze Mensch eine bloße verwesliche Maschine sei?

Möchte ich doch dem gemeinen Mangel vernünftiger Einsichten über die Religion auf eine leichte und angenehme Art abhelfen! Möchte ich so viele wüste Menschen belehren können, daß sie ohne Gott in der Welt und ohne Hoffnung des zukünftigen Lebens auch hier unglückselig sind und ihrer eigenen

Natur entgegen handeln! Möchte ich so manche Grübler und Zweifler von ihrer Verwirrung und Unruhe befreien, und ihnen die heitere Gemüthsruhe mittheilen, deren ich seit vielen Jahren genieße! An der Religion ist dem menschlichen Geschlechte, ist Jedem zu seiner Glückseligkeit gar zu viel gelegen, als daß sie versäumt, verachtet, übertreten werden könnte. So wie ich die Religion ansehe, und wie ich sie empfinde, will ich sie klärlich darstellen.

Wer eine lebendige Erkenntniß von Gott hat, dem eignet man billig eine Religion zu, und sofern diese Erkenntniß durch die natürliche Kraft der Vernunft zu erhalten ist, nennt man sie eine natürliche Religion. Nach dieser denkt man sich aber Gott als das erste, selbstständige, nothwendige und ewige Wesen, welches die Welt, nebst Allem, was darin ist, durch seine Weisheit, Güte und Macht geschaffen hat und beständig erhält und regiert, uns Menschen aber besonders in gewisser Ordnung nicht nur in diesem Leben, sondern auch vornehmlich in einem darauffolgenden zu einer höhern und unaufhörlich wachsenden Vollkommenheit bestimmt hat. Eine solche Erkenntniß von Gott wird an sich lebendig, das heißt wirksam sein und eine vergnügende Einsicht in den Zusammenhang der Dinge, einen willigen Trieb zur Tugend und Pflicht und eine ungestörte Zufriedenheit des Gemüths zuwege bringen.

Dagegen ist der Hauptsatz aller derjenigen, die keine Religion haben und keinen Gott annehmen, die körperliche Welt und deren Natur sei das erste, selbstständige, nothwendige Wesen und außer derselben sei weiter Nichts, wodurch denn zugleich, Verstand, Absicht, Weisheit, Vorsehung von der Einrichtung und den Begebenheiten der Welt gänzlich ausgeschlossen, Alles einem wüsten Ungefähr oder einer blinden Nothwendigkeit überlassen und die ganze Dauer und Glückseligkeit der Menschen auf dieses kurze, sinnliche Leben eingeschränkt wird.

Daß es ein Ewigs, Nothwendiges und Selbstständiges

geben müsse, sieht Jeder ein. Denn wenn nicht etwas Ewiges wäre, so würde eine Zeit zu setzen sein, da noch Nichts wirklich gewesen, folglich Alles, was ist, entstanden und doch durch Nichts entstanden sein. Wenn nicht etwas in sich und schlechterdings Nothwendiges wäre, so würde Alles, was ist, seinem innern Wesen nach sein und nicht sein, so und anders sein können, folglich würde Nichts weder in, noch außer ihm seine Wirklichkeit bestimmt haben. Wenn nicht etwas Selbstständiges wäre, so hätte Alles, was ist, den Grund seiner Wirklichkeit außer sich in Andern; folglich wäre Alles abhängig und doch der erste Grund aller abhängigen Dinge nirgends zu finden. Dieß sind lauter Ungereimtheiten, welche sich mit dem Verstande nicht denken lassen. Also muß ein selbstständiges, nothwendiges, ewiges Wesen sein; man läugnet auch nicht, daß nur ein einziges solches Wesen sein könne, weil es schlechterdings nothwendig ist.

Allein daraus folgt unwidertreiblich: wenn etwas wirklich ist, was einen Anfang gehabt hat und entstanden ist, so muß es ursprünglich von dem selbstständigen, nothwendigen, ewigen Wesen entstanden sein. Denn setzte man sonst Ursachen der entstandenen Dinge, die selbst gleichfalls entstanden wären und einen Anfang gehabt hätten, so müßte man wieder nach dem Grunde des Entstehens aller dieser abhängigen Ursachen fragen, und der würde auf Nichts hinauslaufen, wo er nicht endlich in einem selbstständigen, nothwendigen, ewigen Wesen ruhte.

Hieraus können wir also ein unfehlbares Merkmal nehmen, ob die Welt ein solches selbstständiges, nothwendiges, ewiges Wesen sei; denn dasjenige kann das erste, selbstständige, nothwendige, ewige Wesen nicht sein, welches den ursprünglichen Grund entstandener Dinge nicht in sich enthält. Wenn also etwas wirklich ist, was einen Anfang gehabt hat, und doch nicht ursprünglich von der Welt und deren Natur entstanden ist, so ist die Welt und deren Natur nicht das erste,

selbstständige, nothwendige, ewige Wesen, sondern sie muß selbst ein abhängiges, entstandenes Ding sein, das einen Anfang gehabt hat. Beides läßt sich von den menschlichen und thierischen Geschlechtern offenbar erweisen; und demnach haben wir Menschen an uns selbst und an andern Thieren ein unfehlbares Merkmal, daß die Welt und ihre Natur nicht das erste, selbstständige, ewige Wesen sei, wovon wir und alle entstandenen Dinge ursprünglich abhängen. Und was die körperliche Welt, abgesehen von Menschen und Thieren, betrifft, so ist sie an sich leblos und daher keiner innern Vollkommenheit fähig, folglich auch nicht selbstständig, ewig, nothwendig, sondern muß von einem Andern um eines Andern willen hervorgebracht sein.

Wenn ein Wesen ist, das den Grund aller Wirklichkeit in sich hält, so kann durch dessen Verstand, Willen und Macht ebensogut etwas wirklich werden, was vorhin nicht wirklich war, als ein Mensch, der vorhin keine Zahl gedacht hat, bei Eins angefangen hat zu zählen. Es muß aber ein selbstständiges Wesen sein, und dasselbe muß den Grund der Wirklichkeit alles Entstandenen ursprünglich in sich halten; demnach muß auch dasselbe ein Vermögen haben, die Welt zur Wirklichkeit zu bringen, da sie vorher nicht möglich war.

Ist die Welt außer Gott und sein Werk, so muß sie dem Wesen und den Eigenschaften nach von ihm unterschieden sein; sie kann also so wenig ewig, als unerschaffen oder ein Gott sein; Gott selbst kann seine Eigenschaften einem Geschöpfe nicht mittheilen. Sein Verstand ist unendlich, aber werden dadurch die außer ihm möglichen Dinge, welche sein Verstand sich vorstellt, unendlich? muß er sie sich nicht vielmehr eben darum, weil sie von ihm verschieden vorstellt, als endlich vorstellen? Sein Wille oder seine Neigung zum Guten ist ohne Schranken; aber können dadurch auch die ihrem Wesen nach eingeschränkten Dinge außer ihm seiner unendlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit theilhaftig werden? Seine Kraft ist uner-

meßlich, müssen aber darum auch die Kräfte der Dinge außer ihm unermeßlich sein? haben sie nicht alle ihr Maaß und ihr Ziel? Eben dieß läßt sich von der Selbstständigkeit und Nothwendigkeit Gottes sagen: sie können unmöglich durch die Schöpfung in ein Geschöpf übertragen werden; und er schafft doch allemal Dinge, die nicht ewig waren und veränderlich sind.

Wir können vernünftiger Weise mit unserm Forschen nach der ersten Ursache bei der Welt und deren Natur nicht stehen bleiben; sie kann weder die Lebendigen ursprünglich erzeugt haben, noch an sich selbst begriffen werden, ohne einen Werkmeister zu setzen, der diese leblose Maschine um der Lebendigen willen hervorgebracht hat. Die Welt und Natur ist folglich nicht das erste, selbstständige, ewige, nothwendige Wesen, sondern solches muß außer der Welt sein und die Welt in Absicht auf die Lebendigen hervorgebracht haben. Ohne dieses Wesen, welches wir Gott nennen, können wir unserer gesunden Vernunft nicht einmal in unsern gemeinsten Erfahrungen von unserm Ursprunge und der körperlichen leblosen Welt außer uns Genüge thun.

Gott ist selbstständig, ewig und schlechterdings nothwendig; er ist unveränderlich, ohne Zeit und Wechsel, stets derselbe und sich vollkommen ähnlich; er ist in Allem, was sein Wesen in sich schließt, unendlich, oder ohne Schranken; Alles, was in ihm möglich ist, ist zugleich und auf einmal da. Daraus folgt, daß er einzig sei und daß nicht mehrere Götter sein können. Wenn nun Alles, was in Gott ist und sein kann, in seinem einzigen selbstständigen Wesen den nothwendigen Grund hat, so stimmt Alles, was in ihm ist, mit seinem eigenen Wesen überein, und diese Uebereinstimmung ist seine eigene innere, selbstständige Vollkommenheit, welche mithin auch ewig, nothwendig, unendlich und einzig ist. Ein körperlich lebloses Ding kann weder selbstständig sein, noch innere Vollkommenheit haben; es ist nichts in ihm selbst, welches sein

Dasein und seine Beschaffenheit bestimmt oder womit Alles in seinem Wesen übereinstimmen könnte. Gott kann also nicht körperlich, noch leblos sein; sondern er muß ein unkörperlich Leben haben, das seinen übrigen Eigenschaften gemäß, folglich selbstständig, nothwendig, ewig, unveränderlich, unendlich, einzig und schlechterdings das allervollkommenste ist.

Ein jedes Leben begreift eine wirksame Kraft; da nun Gottes Leben selbstständig ist, so muß in demselben der erste Grund alles dessen gesucht werden, was in und außer ihm durch Kräfte zur Wirklichkeit kommt und möglich ist. Weil es aber eine unkörperliche Lebenskraft ist, so können wir sie innerlich nicht anders als durch Verstand und Willen wirksam denken, gleichwie auch die äußerliche Schöpfung, dadurch die Welt um der Lebendigen willen hervorgebracht ist, zeigt. Wenn nun ein Wesen Verstand und Willen hat, so rechnen wir es zu der Zahl der Geister. Gott ist also ein Geist, und weil er unendlich ist, so stellt sich sein Verstand alles Mögliche auf einmal in der größten Deutlichkeit vor, und sein Wille hat auf einmal gewollt und beschlossen, was er für gut finden kann.

Alles Lebens inneres Ziel und Mittelpunkt, womit alle dessen Bemühungen übereinstimmen, besteht in der Lust und Glückseligkeit. Da nun die Lust nichts anders ist, als eine anschauende Erkenntniß der Vollkommenheit, Gott aber nach seinem unendlichen Verstande sich unter allem Möglichen auch seine eignen Vollkommenheiten auf das Deutlichste vorstellt; so genießt er durch solch deutliches Bewußtsein seines eignen Daseins, seiner Eigenschaften, Kraft, Wirkung und deren Uebereinstimmung auf das Vollkommenste und lebt also für sich in ewiger, unendlicher, unveränderlicher Lust und Glückseligkeit.

Es sind aber auch außer Gott durch seine Kraft endliche und veränderliche Dinge mit einer endlichen Vollkommenheit möglich und, wie die Erfahrung lehrt, in der Welt wirklich

geworden. Da nun die Welt entstanden ist, und in Gottes lebendiger Kraft der erste Grund alles dessen zu suchen ist, was entsteht und wirklich wird, so muß auch in der göttlichen Kraft etwas sein, woraus sich die Wirklichkeit und Beschaffenheit der Welt verstehen läßt. Nun sieht man aber bald, weil zur Hervorbringung eines wirklichen Dinges außer sich eine Macht oder ein Vermögen, etwas wirklich zu machen, gehört, daß man Gott solche Macht beilegen müsse, welche wenigstens ihrer Wirkung oder der Größe der Welt gleich ist; es muß in Gott eine Macht sein, die alles Mögliche in sich faßt, und das nennen wir eine Allmacht.

Daß er aber seine Macht zur Hervorbringung einer Welt, die er sich gedacht hatte, anwenden wollte, solches kann man keiner innern unbedingten Nothwendigkeit seiner Natur und seines Wesens beimessen; sonst würde die Welt mit Gottes Wesen eine unzertrennliche Verknüpfung haben und so zu sagen eine Person mit ihm ausmachen; so würde Alles, was in der Welt ist und geschieht, in der Welt sein und geschehen; mit Einem Worte, die Welt wäre sein Körper und Er wäre die Seele der Welt. Das kann aber nicht sein; die Welt ist veränderlich, demnach würde auch Gott durch die Welt veränderlich werden, weil sie ein wesentlicher Theil von ihm wäre. Die Welt und Alles, was in der Welt ist, hat Schranken; demnach würde auch Gottes Wesen insofern eingeschränkt und endlich sein. Die Dauer der Welt besteht in einer Zeit, und sie kann nicht ewig sein; demnach würde auch Gott der Zeit unterworfen und insofern nicht ewig sein. Die Welt ist größtentheils körperlich; demnach würde sich auch Gott in diesem Körper bewußt sein, das ist: sinnlich fühlen und vom Körper abhängen, folglich nicht das allervollkommenste Leben und die allervollkommenste Glückseligkeit besitzen.

Dieß Alles widerspricht den göttlichen Eigenschaften und folglich seinem Wesen, und er kann deßhalb die Welt nicht aus innerer Nothwendigkeit seiner eigenen Natur hervorge-

bracht haben. Gott hat aber vermöge seiner Natur an seiner eignen Vollkommenheit Lust; er stellt sich aber nach dem Verstande nicht allein sich selbst, sondern auch alle außer ihm möglichen Dinge mit ihrer verschiedenen Vollkommenheit vor. Nun wissen wir Menschen aus unserer eigenen Empfindung, daß ein Geist nicht allein an seiner eignen, sondern auch an Anderer Vollkommenheit und Glückseligkeit Lust haben kann; demnach läßt sich auch begreifen, daß dieß auch gleichfalls dem höchsten Geiste ein Bewegungsgrund des Willens zur Schöpfung, die in seiner Macht war, hat werden können.

Aber Gott kann die Welt nicht um sein selbst willen, noch auch um der körperlichen Welt willen, sondern nur um der Lebendigen willen geschaffen haben. Die Lebendigen aller Art sind es nur eigentlich, von welchen Gott den Bewegungsgrund zur Schöpfung genommen hat, weil sie einer innern Vollkommenheit, Lust und Glückseligkeit fähig waren, und weil Gott sich ein Vergnügen daraus machte, aus seiner unendlichen Fülle dem außer ihm Möglichen die Wirklichkeit zu geben und so viel Vollkommenheit und Glückseligkeit mitzutheilen, als jede Art in der Verknüpfung der Dinge litt. Gott handelt also in der Welt mit Absicht, und diese ist auf das Wohl der Lebendigen gerichtet; das Wesen und die Natur der Dinge ist das Mittel göttlicher Absichten.

Ein unendlicher Verstand, der aller möglichen Dinge Vollkommenheit auf das Deutlichste einsieht, weiß seine Absichten und deren Mittel zur völligsten Uebereinstimmung zu bringen, und das ist die größte Weisheit. Ein Wille, der an aller möglichen Lust und Glückseligkeit der Lebendigen Gefallen hat, wird auch geneigt sein, dieselbe zu bewirken, und das ist die größte Güte. Wir können also von Gottes Schöpfung und deren Absichten nicht anders denken, als daß sie eine unendliche Weisheit und Güte zu Tage legen werden, gleichwie sie durch seine unendliche Macht wirklich geworden sind. Es muß auch alle Uebereinstimmung der körperlichen

Welt mit dem Wesen der Lebendigen eine Absicht ihres Werkmeisters sein.

Uns Menschen pflegen wir zum Theil in den Mittelpunkt der Welt zu stellen, und alle Absichten der ganzen Schöpfung auf uns allein zu beziehen. Diese vornehme Einbildung schränkt die Vollkommenheiten Gottes und seiner Werke viel zu enge ein; sie verursacht, daß wir die Welt und Natur aus einem verkehrten Gesichtspunkt betrachten und alsdann vielerlei Unordnung, die doch nicht ist, darin zu sehen vermeinen. Uns selbst aber machen wir nur unglücklich und mißvergnügt dadurch, insofern wir über und wider unsere Bestimmung hinauswollen und des eigentlichen Zweckes verfehlen. Die Welt ist um der Lebendigen willen, und darunter sind wir auch; die ganze Natur arbeitet mit zu unserer Erhaltung; aber die Welt ist nicht für uns allein, sie ist für alle möglichen Lebendigen aller Art und Stufen. Ein jedes hat nach seiner Art des Lebens die übereinstimmende Einrichtung leiblicher Gliedmaßen und Seelenkräfte empfangen, dadurch es zu einer gewissen, ihm gemäßen Glückseligkeit geführt wird.

Was ist denn unser beschiedenes Theil? Die Seele wohnt in der Maschine eines gewissen organischen Körpers an einem gewissen Orte und hat ein natürliches Bemühen, gleich andern Urstoffen mit den benachbarten Urstoffen zusammenzuhängen und in solchem Zusammenhange zu verbleiben. Sie empfängt in dieser Maschine eben denselben Eindruck von außen, welcher dem ganzen Leibe widerfährt, und leidet alle innern Veränderungen mit, welche von der Maschine selbst als einem Automat entstehen. Da aber kein einziges Element unsers Körpers sich seiner innern leidenden oder thätigen Veränderungen bewußt ist, so unterscheidet sich die Seele allein von allen körperlichen Urstoffen des ganzen Körpers durch ihre geistige Kraft, daß sie sich ihre empfangenen Veränderungen durch eine ihr gemäße Handlung vorstellt und sich deren durch die Reflexion bewußt wird.

Die Seele wirkt aber auch gleich andern Elementen mit zu dem Zusammenhange des Körpers und zu mechanischen Bewegungen und Lebensäußerungen. Wie sie aber solches nebst allen Urstoffen des Körpers nur blindlings und unwissend thut, so hat sie außerdem wegen ihrer vernünftigen Vorstellung ein Vermögen, diese natürliche Bewegungskraft in gewissen Gliedmaßen nach ihrem Gutdünken willkürlich zu bestimmen, und sie ist in dieser Maschine an einen solchen vortheilhaften Ort gestellt, daß nur wenig mechanische Kraft dazu erfordert wird, die ganze Maschine in Bewegung zu setzen. Kurz, sie ist der Steuermann in einem Schiffe, der einestheils in der Bewegung und Erschütterung des Schiffes mitleidet, aber allein sich dessen, was er und das Schiff leidet, bewußt ist; anderntheils zur Schwerkraft des Schiffes unwillkürlich, zur Lenkung desselben aber durch ein geringes Drehen des Steuers willkürlich mitbeiträgt.

Im Vergleich mit den Thieren werden wir durch mehrere Bedürfnisse leiblicher Dinge und durch gänzlichen Mangel angeborner Fertigkeiten von Natur wie zur Geselligkeit mit andern Menschen, so zum Gebrauch unserer Vernunft getrieben, sowohl das Benöthigte zu erhalten, als es zu unserm wahren Nutzen anzuwenden. Wir können aber durch die Stillung der leiblichen Begierden nach unserer Natur nicht so gänzlich zufrieden und glücklich werden, als die Thiere, sondern wir können einestheils die sinnliche Lust durch die Vernunft reinigen, vervielfältigen, würzen und zum feinern Geschmacke bringen, anderntheils nach unserm Verstande Vergnügen an der Erkenntniß der Wahrheit, nach dem Willen Lust an der Vollkommenheit der Dinge finden und darin durch die Natur bis zur ersten Quelle aller Wahrheit und Vollkommenheit steigen. Unsere Fähigkeit und Begierde ist nicht in so enge und gemessene Schranken der Vollkommenheit und Glückseligkeit, als der Thiere, eingeschlossen; sondern es erstreckt sich Beides, unsere Vorstellung des möglichen und zukünftigen Guten und

unser Bemühen nach diesem erkannten Guten über die Schranken des jederzeit gegenwärtigen Zustandes hinaus zu immer mehrerer Vollkommenheit und Glückseligkeit bis in's Unendliche.

In diesem Stück besteht demnach des Menschen besondere und vorzügliche Natur. Was der Gebrauch der Vernunft zur Erlangung nicht allein einer gereinigten sinnlichen, sondern auch einer immer höheren Gemüthsvollkommenheit und Lust mit sich bringt, das ist menschlich, das ist natürlich oder der Absicht des Schöpfers bei unserer Natur gemäß. Denn das Wesen und die Natur der Dinge sind Mittel göttlicher Absichten, und alle Absichten Gottes sind auf das Wohl der Lebendigen gerichtet. Daher auch umgekehrt alles Gute, das aus der Natur oder den Kräften der Dinge nach ihren Regeln entspringen kann, göttliche Absicht ist. Also ist das Bemühen unserer vorzüglichen Kraft der Vernunft nach einer immer höhern Vollkommenheit, deren wir dadurch fähig sind, ein göttlicher Wink, Reiz und Trieb zu demjenigen Ziele, wozu wir bestimmt sind.

Die Vorsehung Gottes ist eine Folge des Rathes der Schöpfung. Eben die innern Vollkommenheiten der Weisheit, Güte und Macht, welche ihn vermocht haben, die Welt in gewisser Absicht zur ersten Vollkommenheit zu bringen, die erstrecken sich auch über die ganze Dauer der Welt in allem Zustande, in allen und jeden, selbst den allerkleinsten Theilen und Begebenheiten. Demnach kann auch in der ganzen Welt, zu allen Zeiten nicht das Geringste sein und geschehen, was Gott nicht von Ewigkeit vorhergesehen hätte, oder was nicht in seiner Absicht und in seinem Rathschlusse mitbefaßt wäre, oder dessen Wirklichkeit nicht von seiner Wirkung abhinge.

Man kann also die göttliche Vorsehung nicht läugnen, ohne das Dasein Gottes und seiner Vollkommenheiten nebst der Schöpfung aufzuheben. Setzte man etwas in der Welt, das der Schöpfer nicht vorhergesehen, oder das er anders vermuthet hätte, so würde man zugleich seinem Verstande

Schranken setzen und ihm statt der Allwissenheit und vollkommensten Weisheit Unwissenheit, Dunkelheit, Undeutlichkeit, Uebereilung, Widerspruch und Irrthum beilegen. Wollte man sagen, daß er sich um die Welt oder um alle Kleinigkeiten in derselben nicht weiter bekümmere, so würde man sich sowohl die göttliche Erkenntniß, als seinen Willen nach menschlicher Schwachheit vorstellen. Denn das setzte voraus, daß bei Gott, sowie bei uns Menschen die Erkenntniß der Dinge erst nach ihrer Wirklichkeit erfolgen könnte, daß er, um das Wirkliche zu erkennen, eine mühsame Achtsamkeit auf dieselbe nöthig hätte, und daß er doch die Dinge nicht von solchem Werth hielte, sich die Mühe anzuthun.

Allein Gottes Wissen hängt nicht von der Wirklichkeit der Dinge, sondern umgekehrt, die Wirklichkeit der Dinge hängt von Gottes Wissen und Rathschluß ab. Es kann nichts Zufälliges wirklich sein oder werden, was nicht völlige Möglichkeit hat; und Nichts dergleichen kann möglich sein, was nicht vorher gedacht und in dem unendlichen Verstande befaßt wäre, der sich alle Möglichkeit vor aller Wirklichkeit auf's Deutlichste und auf einmal vorstellt. Dieser ist also die wesentliche Quelle alles Möglichen und stellt sich darunter auch ohne alles Forschen, Bemühen und Bekümmern dasjenige vor, was zureichenden Grund der Wirklichkeit in der Verknüpfung der Dinge hat, und hierin ist ihm Nichts zu gering oder zu klein zu betrachten, weil er darum seine großen Absichten im Ganzen und in aller Folge der Zeit durch die Uebereinstimmung in den allerkleinsten Theilen auf's Vollkommenste erfüllt sieht.

Diese Einsicht ist zugleich ein steter Beweggrund für den göttlichen Willen, die Welt in ihrer ganzen Wirklichkeit und Dauer unverändert zu erhalten; denn wenn sich Gottes Rathschluß von den wirklichen Begebenheiten und deren Mitteln änderte, so müßte er auch andere Bewegungsgründe dazu haben, als er anfänglich gehabt; folglich würde er dadurch selbst seine vorigen Einsichten und Rathschlüsse für nicht gut

und weise erklären, und würde also entweder zuerst oder zuletzt geirrt und übel gewählt haben, was der unendlichen Vollkommenheit Gottes widerspricht. Wie könnte aber die Welt nach Gottes Willen unverändert wirklich bleiben, wenn nicht auch der wirksame Einfluß göttlicher Macht sie in der Wirklichkeit erhielte? Wollte Gott, daß eine Welt wirklich bleiben sollte, so war auch in solchem Willen der Vorsatz enthalten, daß Gott die Welt durch seine kräftige Wirkung in allen Stücken erhalten und nach den gesetzlichen Absichten regieren wollte.

Wodurch aber wollen wir Gottes Wirkung in die Erhaltung der Welt von den natürlichen Wirkungen unterscheiden, ohne übernatürliche Wirkungen oder Wunder daraus zu machen? Wenn wir uns letztere denken, so setzen wir zwar, daß sie in der Welt oder in der Natur geschehen, aber daß die Natur oder die Kräfte der Welt nicht allein gar Nichts dazu thun und bloß leiden, sondern auch, daß die Wirkungen Gottes den Bemühungen und Regeln der thätigen Naturkräfte entgegenlaufen. Eine solche Wirkung göttlicher Macht kann die ordentliche Erhaltung der Natur nicht sein, denn sie würde derselben vielmehr widerstreiten. Wenn Gott Alles unmittelbar und durch Wunder thäte, so würde er Alles allein thun, und wozu hätte er dann eine Schöpfung endlicher Dinge vorgenommen? Wenn er das Bemühen der geschaffenen Substanzen und die Gesetze ihrer Natur alle Augenblick hemmte, wozu hätte er sie ihnen gegeben? Je mehr er nach der Schöpfung Wunder thäte, desto mehr würde er die Natur wieder vernichten und umsonst geschaffen haben, nicht aber erhalten, und für sich würde er entweder die möglichen Naturmittel zu seinem Zwecke nicht eingesehen haben oder auch seinen Zweck oft ändern und seinem eigenen Einflusse in die Erhaltung der Natur entgegenarbeiten.

Da, wo die Schranken der Natur, d. h. der Substanzen in der Welt und ihrer Kräfte, eine Abhängigkeit von einem

unendlichen Wesen erfordern, da denkt man sich nicht allein vernünftiger Weise einen wirksamen Einfluß einer unendlichen Macht in die Erhaltung der Substanzen und ihrer Kräfte, welcher ihrer Natur und der Absicht der Schöpfung gemäß ist, sondern derselbe Einfluß läßt sich auch insofern aus der Erfahrung wahrnehmen, als diese uns in dem Eingeschränkten auf das Unendliche verweist. Indem es nun auch sinnlich offenbar ist, daß Gottes allmächtige Wirkung in die Welt nicht mit der Schöpfung ganz aufgehört hat, sondern sich, wie sein Wissen und Wollen, über die ganze Dauer der Welt erstreckt und seine Absicht in der Welt auf das Wohl der Lebendigen auch thätig hinausführt, ist dieß die göttliche Vorsehung.

Vielen freilich gedeihet die göttliche Vorsehung zum Anstoß und Fallstrick, daß sie darüber in Verwirrung, Unruhe, Mißvergnügen und Verzweiflung gerathen. Sie machen sich nach ihrem Unverstande und ihren Lüsten ein Bild und eine Regel, wie die göttliche Vorsehung beschaffen sein und verfahren müßte, wie die Welt aussehen und wie sie regiert werden sollte. Und da es nicht allewege so ist und geht, wie sie es wollten, so können sie nun gar keine Vorsehung, keine Weisheit, Absicht oder Güte, ja keinen Gott mehr in der Welt sehen; Alles ist ihnen verkehrt, unordentlich, widrig. Sie berauschen sich zwar zum Theil in den gegenwärtigen Lüsten, daß sie ihren Verdruß und ihre Verzweiflung übertäuben mögen, aber dennoch dünkt ihnen das Leben mit überwiegender Unlust und die Welt mit lauter Bösem angefüllt zu sein. Sie sind nach ihrem Gedanken durch ein bloßes Ungefähr oder durch eine blinde Nothwendigkeit, durch eine leblose Natur, die sich selbst nicht kennt, in solche Welt hineingeworfen nnd täglich gleichsam allen Fluthen, Klippen und Stürmen einer wilden See bloßgestellt, ohne einen Steuermann zu haben; und in dieser trost- und hoffnungslosen Un-

gewißheit ihres Schicksals eilen sie dem Tode, als dem gänzlichen Ende ihres Seins, mit Furcht und Zittern entgegen.

Der Grund dieser unglückseligen Gemüthsverfassung liegt in verschiedenen Irrthümern von der Vorsehung, obwohl auch ein verkehrter Wille Theil daran zu haben scheint. Sie meinen, wenn eine Vorsehung wäre, so müßte gar keine Unvollkommenheit und kein Böses in der Welt sein, gleich als ob eingeschränkte Dinge, woraus die Welt besteht, gänzlich vollkommen und von Mangel und Bösem frei sein könnten. Sie unterwinden sich, über die Unvollkommenheiten und das Böse in der Welt Richter zu sein, gleich als ob ein Mensch die Verbindung und Uebereinstimmung aller Dinge übersehen könnte und nicht oft nach seiner engen Erkenntniß tadelte, was zur Vollkommenheit des Ganzen gehört. Sie setzen sich zum Mittelpunkt der ganzen Natur und wollen, daß Alles allein für sie und nach ihrem Wunsche geschaffen sein solle, gleich als ob die Welt nicht eben darum vollkommener wäre, da sie für alle mögliche Lebendige eingerichtet ist, und als ob eine solche Welt ihnen nicht selbst vortheilhafter wäre, als diejenige, welche sie etwa für sich allein nach ihrem Sinne bauen möchten.

Sie fordern von der göttlichen Vorsehung lauter gute und heitere Tage in der Welt, da doch diese trübe und gemischte Tage ihnen schon zu gut sind, daß sie dieselben nicht ertragen können. Sie wollen das Böse gegen alle Natur und Verknüpfung der Dinge von sich abgewandt wissen, und fordern eine Vorsehung, die stets Wunder für sie thun soll, und die über die Tugendhaften nichts als Gutes, über die Lasterhaften nichts als Böses verhängte, da doch durch stete Wunder statt Eines Bösen Tausendfältiges würde eingeführt werden, nun hingegen selbst das Böse zum Mittel des Guten angewandt ist. Sie schränken die Vorsehung auf dieses Leben ein und schneiden sich selbst alle Hoffnung zu einem künftigen Leben ab, da doch dieses die vornehmste Absicht der göttlichen

Vorsehung über die Menschen und der kräftigste Trost aus derselben ist, daß sie unsere Gedanken und Begierden auf eine dauerhaftere und höhere Glückseligkeit richtet.

Wenn sich die Menschen ihre Unsterblichkeit aus dem Sinne zu reden bemühen, so zeigen sie dadurch, daß sie lasterhaft sind und unnatürlich denken. Denn wenn sie das böse Gewissen nicht mit künftiger Strafe bedrohte, sondern sie sich vielmehr nach ihrer Aufführung eine unaufhörliche Seligkeit versprechen könnten, so möchten sie ja wünschen, daß die Seele unsterblich wäre. Wenn sie aber bedächten, daß das Verlangen nach einer unaufhörlichen Glückseligkeit bei einer Kreatur, welche Vernunft hat und sich vermöge derselben ihre zukünftige Dauer vorstellen kann, aus den eingepflanzten Regeln des Verstandes und Willens nothwendig fließe; so würden sie einsehen, daß solch Verlangen nichts Anderes, als den Zweck des Urhebers unserer Natur vorstelle und sowohl dessen Vollkommenheiten, als unserem ganzen Wesen und Bemühen gemäß sei. Sind Andere, welche den Lastern und der Sinnlichkeit nicht so sklavisch dienen, so wünschen sie doch wenigstens von dieser Wahrheit überzeugt zu sein und fühlen in sich die Stimme der Natur, welche sie ihre Begierden über dieses Ziel des irdischen Lebens in's Unendliche erstrecken heißt, indem ihnen alle Ergötzlichkeiten der Welt und selbst die vernünftigsten, so oft sie an ihr Ende denken, nicht Genüge thun wollen, sondern vielmehr bitter werden.

Die Hoffnung, daß unsere Seele nach diesem Leben zu einem unendlich dauerhafteren und glückseligeren Leben bestimmt sei, gründet sich hauptsächlich auf die göttliche Absicht in der Schöpfung und auf seine besondere Vorsehung über die Menschen. Wir können zwar aus dem Wesen unserer Seele eine Möglichkeit begreifen, daß sie auch nach dem leiblichen Tode fortdauern und sich bewußt sein, folglich leben und glückselig sein könne; aber die Absicht und Vorsehung unseres Schöpfers

kann uns allein die feste Versicherung geben, daß solches auch wirklich geschehen werde.

Die Schöpfung ist überhaupt auf das Wohl der Lebendigen gerichtet. Zu welcher Art des Lebens und der Glückseligkeit nun Jedes bestimmt sei, das ist aus dessen besonderer Natur und deren Regeln zu ersehen, sofern dieselben von Gott zum Mittel gebraucht werden, wodurch seine Absichten zur Wirklichkeit kommen sollen. Das allgemeine Verlangen, glücklich zu werden, das allen Lebendigen eingeprägt ist, wird bei Jedem durch seine besondern Naturkräfte und deren Regeln zu seinem besondern Ziele gerichtet und bestimmt. Wenn es also aus den Kräften und Regeln unsers Verstandes und Willens natürlich fließt, daß wir vor allen übrigen Thieren nicht allein eine Vorstellung von unserer zukünftigen möglichen Dauer und höhern Glückseligkeit haben, sondern auch unser Verlangen weit über den kurzen Genuß einer gemischten Glückseligkeit dieses Lebens bis in's Unendliche erstrecken müssen; so sind wir Menschen auch vom Schöpfer vermöge unserer Natur zu einem unendlich dauerhaften Leben und zu einer höhern Glückseligkeit in demselben bestimmt und danach zu streben erweckt.

Die göttliche Vorsehung zeigt sich gegen die Menschen besonders gütig, da sie ihnen vor allen übrigen Thieren so mancherlei vernünftige Ergötzungen der Sinne, so angenehmen Vorschmack von Wahrheiten und Vollkommenheiten, ein Vermögen und Verlangen, immer vollkommener zu werden, ja einen fernen Blick von der unendlichen Weisheit, Liebe, Macht und Glückseligkeit ihres Schöpfers gegönnt. Wenn wir aber nicht in einem dauerhaftern und bessern Leben zu einem völligern Genusse dieser Vorzüge gelangen sollten, so würden sie alle durch eine so baldige Entziehung, da wir uns noch auf der niedersten Stufe sehen, wieder vereitelt. Die Menschen würden dadurch nur um so mißvergnügter und unglückseliger gemacht, daß sie einen Begriff und Reiz von einer weit vollkommenern und beständigern Glückseligkeit erhalten hätten,

deren sie nimmer genießen sollten, zumal wenn sie auch in diesem Leben bei aller vernünftigen und redlichen Bemühung nach Einsicht, Tugend, Frömmigkeit und Glückseligkeit unverschuldet in die widrigsten Umstände gesetzt wären. So wenig dieses mit den göttlichen Eigenschaften und mit der geäußerten Liebe zu seinen vernünftigen Geschöpfen übereinstimmen würde, so gewiß können wir dagegen von seiner gnädigen Vorsehung versichert sein, daß sie uns durch diese kurze Vorbereitung zu einem höhern Maaße der Vollkommenheit und Glückseligkeit, dazu er unsere Natur fähig gemacht, führen werde.

Die Möglichkeit eines fortdauernden Lebens abgeschiedener Seelen kann weder an sich, noch von Seiten Gottes oder der Natur und Verknüpfung der Dinge oder auch der Seele selbst einige Schwierigkeiten haben, noch Jemanden ungereimt und anstößig scheinen, wenn er überführt ist, daß die Seelen für sich bestehende einfache Substanzen sind, denen das Vermögen, sich bewußt zu werden, wesentlich ist. Dieses muß aber Jedem, der nur auf sich selbst und seine eignen Empfindungen achten will, so klar und überzeuglich sein, als irgend eine Wahrheit sein kann. Wenn ein Jedes der Lebendigen von dem Schöpfer zu einer gewissen Art des Lebens und der Glückseligkeit bestimmt ist, und alle Naturkräfte und deren Regeln mit seiner Art des Lebens, welcher es gewidmet ist, übereinstimmen, so läßt sich auch aus unsern Naturkräften und deren Regeln schließen, zu welcher Art des Lebens uns der Schöpfer bestimmt habe. Nun ist unter allen möglichen Arten des Lebens auch diejenige möglich, da eine Seele von einem sinnlichen Leben zu einem vollkommenern, immerwährenden, geistigen erhoben wird, und das regelmäßige Bemühen unserer Natur, insonderheit der Seelenkräfte führt gerade und allein zu dieser Art des Lebens als seinem äußersten Ziele. Demnach kann auch dieses Bemühen unserer Seelenkräfte nicht trügen, sondern solche Art des Lebens ist diejenige, wozu wir vom Schöpfer bestimmt sind und welche zur Erfüllung kommen

muß. Und wenn nach göttlichen Absichten und nach den Regeln der Weisheit alle möglichen Arten des Lebens in der Welt wirklich sein müssen, so müssen auch solche Seelen wirklich in der Welt sein, die von unvollkommenen Stufen eines sinnlichen Lebens immer zu höhern Vollkommenheiten in einem geistigen Leben steigen.

Was hülfen uns deutliche Vorstellungen, was allgemeine und abgesonderte Begriffe von Dingen, die nicht in die Sinne fallen, wenn sie uns nichts angingen, und wenn wir bloß für dieses sinnliche Leben gemacht wären? Sind wir aber zu einem geistigen Leben bestimmt, so legen diese Begriffe den Grund zu einer höhern Vollkommenheit. Wozu diente uns das Voraussehen oder die Vorstellung des zukünftigen Zustandes, als uns damit zu quälen, daß Alles ganz gewiß bald ein Ende haben werde, und uns also auch das gegenwärtige Leben bitter zu machen? Sind wir aber für ein künftiges dauerhafteres Leben geschaffen, so ist uns die weite Aussicht in die entfernten Zeiten ein fröhlicher Blick, der den Genuß des gegenwärtigen Guten durch die Hoffnung einer unaufhörlich steigenden Vollkommenheit desto angenehmer macht und alle Widerwärtigkeiten, ja selbst die Furcht des Todes leicht überwinden hilft.

Was nützte uns Wahrheit und Wissenschaft zu einer solchen Zufriedenheit als wir wünschen, da wir bei jedem kleinem Wachsthum in derselben nur desto mehr wahrnehmen, wie Vieles wir nicht wissen, oder uns mit desto mehreren Zweifeln beunruhigen, wenigstens unsere Begierde zu der mannichfaltigen Erkenntniß der Dinge in der Welt und deren Gewißheit in diesem Leben nimmer ersättigen können? Ist aber dieser Erdboden, dieses erste Haus, das wir bewohnen, bloß eine Schule, darin wir die Anfangsgründe der Wissenschaften fassen, um danach zu höhern Dingen geführt zu werden; so legt diese Erkenntniß den Grund zu einer weitern Einsicht, und wir können uns in dem geringen Vorschmacke der Wahr-

heiten schon die süße Vorstellung machen, wie wir dereinst im Reiche des Lichts die ganze Natur und alle uns noch verborgenen göttlichen Geheimnisse mit erleuchteteren Augen beschauen werden.

Der Mensch lernt erst durch öftere Vergehungen und durch zugezogenen Schaden weise werden, er wird es kaum mit dem Alter, wird es nur unvollkommen und bekommt doch die zeitliche Glückseligkeit mit aller seiner Weisheit nicht in seine Macht, hat aber eben darum, weil er weise ist, viel Kummer, da er die Schwierigkeit, Gefahr und Ungewißheit voraussieht, und an seiner eigenen Schwachheit, sowie an Anderer Thorheit, Arglist und Bosheit vielfachen Ekel und Verdruß empfindet. Ist aber unser Ziel der Weisheit auf eine höhere Vollkommenheit, dazu kein blinder Trieb führen kann, auf ein göttliches Vergnügen, das aus Einsicht der Wahrheit und aus Uebereinstimmung der Handlungen entspringt, ja auf eine nähere Verbindung mit dem allerweisesten Wesen gerichtet, so müssen wir einmal die ersten Stufen betreten und in unsern Lehr- und Probejahren durch Fehltritte immer klüger und gesetzter werden, daß wir zur hohen Schule der Weisheit geschickt sein mögen, wo wir unser Gemüth mit reinerer Einsicht nach dem vollkommensten Muster der Weisheit bilden und daran in ungestörter Lust ergötzen können. Inzwischen müssen wir uns aus dem Stande der Unvollkommenheit zu einer wahren Vollkommenheit, die seinen Absichten gemäß ist, schwingen können.

Sind uns etwa Tugenden und Pflichten, deren wir uns vor den Thieren rühmen, zur Glückseligkeit ersprießlich, wenn wir unsere Hoffnungen in die engen Schranken dieses sinnlichen Lebens beschließen? Ich will der Tugend so wenig, als der Weisheit alle gegenwärtige Süßigkeit und Belohnung streitig machen; aber unsere Tugend ist erstlich hier noch eben so unvollkommen, als unsere Weisheit; unter allen Geschöpfen ist es der Mensch allein, der von den Regeln seiner Pflicht abweicht. Wenn also unsere zeitliche Glückseligkeit von der

Tugend abhängt, so wird sie dadurch auch nur unvollkommen erreicht werden. Allein es ist auch keine so genaue Verbindung zwischen der Tugend und der zeitlichen Glückseligkeit, daß nicht ein Tugendhafter durch Zufälle oder selbst durch seine Tugend unglücklich werden könnte, wenigstens sich eben daher, weil er Pflicht und Gewissen beobachtet, mancher Vortheile der Lust, der Ehre und des Wohlstandes berauben würde. Ist nun nach diesem Leben Nichts weiter zu hoffen, wie können wir Denjenigen für glücklich halten, der für das Vaterland Gesundheit, Güter, Leben aufopfert?

Würden also nicht die Meisten solche Tugend für einen leeren Traum und trügliche Einbildung halten? Würden sie nicht eine kluge Eigennützigkeit an deren Stelle zur Regel ihrer Handlungen machen und Jeder nach seinem Temperament bloß sinnliche Lust, Bequemlichkeit, Pracht, Hoheit, Macht, Wohlstand und Reichthümer durch erlaubte und unerlaubte Mittel suchen, wenn sie sich dabei vor Strafe und Schaden gesichert hielten? Allein wenn der Mensch hauptsächlich Seele ist, wenn sich deren steigende Vollkommenheit bis in die Ewigkeit erstreckt und dazu hier der Grund gelegt werden muß; wenn wir künftig erst die rechten Früchte unserer Bemühung von unserm Schöpfer zu erwarten haben, so ist es keine Thorheit, daß wir die geringen zeitlichen Vortheile einer dauerhaftern und höhern Glückseligkeit aufopfern.

Was soll ich endlich von der Religion sagen? Wäre es mit diesem Leben um uns gethan, so würde die Erkenntniß von Gott weder unsere innere, noch äußere Glückseligkeit befördern, sondern vielmehr beide stören; denn wir fänden in solcher Religion nur eine leere Betrachtung eines Wesens, das für uns viel zu hoch wäre, als daß wir jemals dazu gelangen könnten, ja wir hätten alsdann ein Bild von dem Schöpfer, das uns nothwendig Unruhe und Widerwillen erwecken müßte. Wozu hätte er uns allein vor allen Thieren ein Vermögen gegeben, mit unsern Gedanken bis zu ihm zu dringen; wozu

hätte er uns allein eine Fähigkeit verliehen, der Seele nach immer vollkommener zu werden; wozu hätte er uns allein eine Vorstellung des Zukünftigen und ein Verlangen nach einem unendlich glücklichern Leben eingeprägt, wenn er uns doch den Genuß alles dessen hätte versagen wollen? Würden wir ein solches Wesen als weise und gütig verehren können, das uns zu unserer Qual ein Gutes erkennen ließe, das wir nicht erhalten könnten oder sollten? Würden wir nicht die Thiere in ihrer zufriedenen Unwissenheit von einem höhern Wesen und vollkommenern Zustande, in ihrer gesättigten sinnlichen Lust und in ihrer vergnüglichen Niedrigkeit viel glücklicher preisen?

Wie könnte uns auch solche Erkenntniß und Verehrung Gottes in dem gegenwärtigen Leben äußerlich glücklich machen, da Frömmigkeit und Glück keine nothwendige Verbindung miteinander haben, sondern Lasterhafte und Gottlose bei menschlicher Klugheit und günstigen Umständen ihre Bosheit oft gelingen sehen und prächtig, geehrt, reich, gesund und fröhlich leben. Die Frommen dagegen vielmals eben darum, weil sie sich nach göttlicher Vorschrift richten, statt der Güter dieses Lebens lauter Verdruß und Jammer zum Lohne bekommen? Wird dann das Betragen der Menschen gegen ihren Schöpfer weder hier, noch in einem zukünftigen Leben nach Recht und Güte vergolten, so ist die Religion gar umsonst und hat auf die Glückseligkeit der Menschen keinen Einfluß; so wird die Hochachtung vor Gottes thätiger Vollkommenheit und Weisheit, die Liebe zu seiner unendlichen Güte, das Vertrauen zu seiner gnädigen Vorsehung, das Gebet um seinen Beistand und Hülfe, die Dankbarkeit für das erhaltene Gute, der willige Gehorsam gegen seine aufmerksame Regierung, die Hoffnung auf eine künftige Vergütung und die Furcht vor seiner gerechten Ahndung gänzlich aufgehoben werden.

Wenn dagegen die Seele zur Unsterblichkeit im Reiche der Geister bestimmt ist, wenn sie da einen nähern Zutritt zu

dem unendlichen Geiste haben wird, und von diesem nach der Beschaffenheit ihres Betragens in der Welt wird angesehen werden; so gibt die Religion einen verehrungswürdigen Begriff von Gott, seinen Vollkommenheiten, seiner Absicht und Regierung über die Menschen; so bewegt sie uns, dem großen Zwecke des Urhebers unserer Natur nachzugehen, und in dem Vorschmacke einer niedrigern, gemischten und zeitlichen Glückseligkeit eine höhere, reinere und ewige zu hoffen.

Die Thiere wissen nicht, wer sie erschaffen hat oder ernährt; sie haben keinen Begriff von dem Urheber seines Wesens, noch Empfindung von seiner Güte, oder Verlangen, sich ihm zu nähern, und Gott macht sich doch ein Vergnügen daraus, allerlei Lebendige, die ihn nicht erkennen, noch ihm danken können, mit Wohlgefallen ihrer Natur gemäß zu sättigen. Uns Menschen aber gibt er sich allein als unser Schöpfer zu erkennen; er offenbart uns seine Vollkommenheiten in dem Spiegel seiner Natur; er hat uns sein Bild und seine Aehnlichkeit eingeprägt und unser Verlangen nach einem göttlichen Leben gereizt. Wer kann sich ihn dabei so unbarmherzig denken, daß er diese höhere Einsicht und Begierde bloß zu unserer Betrübniß und Qual bei uns erweckt habe? Hätte er sich denn nur darum zu erkennen gegeben, damit er sich uns auf ewig entziehen möchte? Hätte er uns nur deßwegen höhere Güter von ferne gezeigt, damit wir wüßten, daß sie uns versagt sein sollten? Hätte er unsere Sehnsucht zu einem bessern und dauerhaftern Leben nur zu dem Ende erregt, damit uns die Verzweiflung an demselben auch das gegenwärtige Leben vergällen möchte? Nein, wir haben gar zu viel Beweise von Gottes väterlicher Liebe und Güte gegen uns; er würde sich uns ganz gewiß nicht zu erkennen gegeben haben, wenn wir nicht an seinen unvergänglichen Gütern einen näheren Antheil haben sollten.

Wir müßten auch der Gerechtigkeit Gottes zu nahe treten, wenn wir nicht glaubten, daß er tugendhafte und fromme

Menschen, die in der gegenwärtigen Verknüpfung der Dinge aus Vertrauen und Gehorsam gegen ihn allerlei Widerwärtigkeiten und Elend ausgestanden, in einem bessern Leben für ihre Treue mit desto milderer Gnade ansehen und dagegen boshafte Frevler, welche so vielen Nebenmenschen Drangsal und Herzeleid angethan und dennoch wohl gelebt haben, dereinst nach Verdienst züchtigen würde. Denn es ist einmal gewiß, daß das Naturgesetz Gottes Gesetz, Vorschrift und Wille ist; es ist unläugbar, daß Gott nach seiner Allwissenheit und Vorsehung aller Menschen Betragen auf's Genaueste erkennt; so kann es ihm denn auch nicht gleichgültig sein, ob sie sich seinem Willen gemäß bezeigen oder demselben widerstreben; viel weniger kann es seine Absicht sein, daß die Gehorsamen und Unschuldigen in ihrer ganzen Dauer mit lauter Elend, die Ungehorsamen mit Wohlleben belohnt werden sollten. Solche widrige Verknüpfungen des Bösen mit guten Handlungen und des Guten mit bösen Handlungen könnte keinen Bewegungsgrund zur Tugend und Frömmigkeit oder zur Ausübung göttlicher Gebote geben, sondern würde die Menschen nothwendig dahin bringen, daß sie sich an die göttliche Vorschrift nicht kehrten. Sie wäre also wider die Regeln der Weisheit, weil sie ein Mittel wäre, das dem göttlichen Zweck und Willen entgegenliefe. Sie würde aber auch den Regeln der Liebe widersprechen, weil sie vielmehr die Wirkungen des Hasses auf die Guten und die Wirkungen der Liebe auf die Bösen wärfe. Und dadurch würde die göttliche Regierung über die Menschen ganz verkehrt, unbillig und ungerecht gemacht.

Da nun doch dergleichen widrige Begebenheiten wirklich in diesem Leben nicht selten entstehen, so könnte Gottes Weisheit, Liebe und Gerechtigkeit gegen die Menschen nicht gerettet werden, wenn kein anderes Leben wäre, worin diese Disharmonie aufgelöst und als in dem letzten Auftritte der Schaubühne, die gekränkte Unschuld gekrönt, die tobende Bosheit

gestraft würde. Wer kann denn von dem höchsten Wesen und von seiner Vollkommenheit anders denken, als daß er diese Schicksale nur aus besondern Ursachen auf eine kurze Zeit zugelassen und verhängt habe? Es muß aber ein anderes Leben erfolgen, da die durch manche Versuchung bewährte Treue der Frommen sie zu ihrer rechten Vollkommenheit und zum vollkommenern Genuß ihrer Früchte bringen, sodann aber auch von den Lasterhaften durch die Folge und Vergeltung ihrer Bosheit unterscheiden wird. Alles unser vorzügliches Vermögen gedeiht in diesem Leben noch zu keiner Reife; Alles bereitet sich nur zu einem künftigen vollkommenern Zustande; wie könnten wir denn hier schon die reifen Früchte unsers Bemühens ernten?

Es ist nur ein seichter Trost, damit ein Atheist die Menschen in solchem Falle gegen die Sterblichkeit aufzurichten sucht, als ob die Tugend sich selbst schon in diesem Leben eine genugsame Belohnung für alle Widerwärtigkeiten gäbe. Alle menschliche Tugend ist sehr unvollkommen und kann daher für sich selbst kein völliges Selbstgefallen und ungestörte Gemüthsruhe wirken, zumal solche, die gegen das gehäufte Unglück Stand hielte. Aber eine Tugend ohne Religion, wenn sie anders alsdann noch den Namen Tugend verdient, ist gewiß von der niedrigsten Art und Nichts als eine feinere Eigenliebe, die ihre Lust an gewissen natürlichen, zuweilen auch nur dem Eigensinn und der Einbildung eines Jeden gemäßen Handlungen findet. Wenn nun die menschliche Natur auch für leibliche Schmerzen, Krankheiten, Beschimpfung, Mangel der Nothdurft, Beraubung der Freiheit, Treulosigkeit vermeinter Freunde und tausend anderer Unfälle, die wir nicht in der Macht haben, empfindlich ist, so gibt es einem Menschen wider so vielen Verdruß, der die Seele von außen bestürmen kann, nur ein ohnmächtiges Gegengewicht, daß er sich selbst in seinen Handlungen gefällt. Vieles kann der Mensch erleichtern und überwinden, wenn er auf einen bessern Zustand

Hoffnung hat; aber wer sich selbst gegen die Natur diese Hoffnung versagt, dem ist es auch bei den besten Tagen schrecklich zu denken, daß er bald aufhören wird zu sein, geschweige wenn er auch in der kurzen Zeit seiner Dauer Nichts als Elend, Noth und Verdruß empfinden soll.

Wir Menschen sind viel zu unvollkommen, schwach, abhängig und empfindlich, als daß wir uns lediglich an uns selbst halten und unser Vergnügen, unsere Lust und Glückseligkeit allein in unserer eigenen Macht und unserer Willkür haben könnten. Hingegen sehen unsere Begriffe und Begierden viel zu weit und hoch hinaus, als daß wir unsere Natur mit der gegenwärtigen innern und äußern Vollkommenheit oder mit einer so kurzen und oft vergällten Lust zufrieden stellen könnten. Der allein kann sich beruhigen, der in der Erkenntniß seiner Abhängigkeit von dem weisesten und gütigsten Regenten der ganzen Welt gelassene Zuversicht auf die Vorsehung Gottes schöpft, der seines Schöpfers Vorschriften und Absichten, so viel in seinem Vermögen ist, treulich und emsig folgt und in dem fröhlichen Genusse des gegenwärtigen Guten seine Hoffnung nach einer künftigen, unendlich größern und dauerhaftern Glückseligkeit, als dem wahren Ziel seiner Bestimmung streckt.

Wenn ein Atheist auch keinen andern Irrthum hegte, als daß er sich alle Hoffnung eines fernern Lebens abschneidet, so wäre der allein genug, ihn schon in diesem Leben mißvergnügt und unglücklich zu machen. Er kann sich nach seiner Natur das bevorstehende Ende nicht aus dem Sinne schlagen, und die täglichen Sterbefälle anderer Menschen, selbst seiner Genossen erinnern ihn fleißig daran. Die eingepflanzte Liebe zum Leben macht ihm also den Tod zum schrecklichsten Bilde, das ihn allenthalben begleitet und alle seine gegenwärtige Lust stört. Je älter er wird, desto mehr nimmt die fürchterliche Vorstellung zu, und ihm bleibt Nichts als Verzweiflung übrig. Allein wir mögen ihn auch in allem seinem übrigen Denken und Thun im ganzen Leben betrachten, so finden wir lauter

Ursache, sein Elend zu beklagen, dagegen die Religion auch wegen des wichtigen Einflusses auf unsere zeitliche Glückseligkeit hochzuschätzen.

Hat und gebraucht ein Atheist einigen Verstand, so ist es nicht möglich, daß er sich mit irgend einem Lehrgebäude der Atheisterei beruhigen könne. Denn wie mag er doch in seiner unendlichen Reihe von Geburten und Veränderungen, die er nicht absehen kann oder will, klares Licht und Erkenntniß finden? Oder welche Kraft ist in der Welt und Natur, welche lebendige Thiere hervorbringen könnte? Was enthält ein wüstes Ungefähr für verständlichen Grund der Dinge und was für eine Regel, daraus Ordnung und Uebereinstimmung zu erklären stünde? Wie kann ihm eine unbedingte Nothwendigkeit, die er vor aller Möglichkeit der Dinge und also selbst vor ihrem Wesen willkürlich annimmt, zur Ursache genug sein? Oder warum stellt er sich das als ewig und selbstständig vor, was von Ewigkeit seine Wirklichkeit nicht genossen und in Ewigkeit nicht genießen wird? Wie will er dasjenige, was in seiner eigenen Seele vorgeht, aus mechanischen Gesetzen der Materie begreiflich machen, oder was ihm sein inneres Bewußtsein überzeuglich sagt, verläugnen? Es fehlt ihm an aller derjenigen Klarheit und Deutlichkeit, die eine zuverlässige Einsicht von der Richtigkeit seiner Meinung geben kann, und je wichtiger diese Sache ist, welche er gegen das allgemeine Urtheil auch der vernünftigsten Leute verwirft, desto zweifelhafter und unruhiger tappt er in seinem finstern Irrgarten herum.

Sage ein Jeder, ob sich ein Mensch, der seinen Verstand gebraucht, nach den Regeln, die er sonst im Denken zum Grunde legte, Genüge thun und sein Gemüth beruhigen kann, wenn er Gott und göttliche Absichten aufhebt, und ob er nicht vielmehr in tausendfältigen Widerspruch und Verwirrung gerathen, ja von jedes Dinges Betrachtung wegen der Blindheit seines Verstandes oder vielmehr wegen seiner Verstockung innerlich

beschämt und bestraft werden müsse. Kann er sich die Augen gegen klare, offenbare und Jedem einleuchtende Wahrheiten mit dem lockern Hirngespinnste eines künstlich ergrübelten Systems so verschließen, daß er nicht den Strahl des göttlichen Lichts zu seinem Schrecken und zu seiner innern Beunruhigung öfters empfinden sollte?

Man streitet bisher, ob die Atheisterei zu Lastern führe und der menschlichen Gesellschaft und Glückseligkeit gefährlich sei. Aber man muß aufhören, daran zu zweifeln, wenn man des La Mettrie Schriften liest, und überzeugt werden, daß ein Spinoza und sehr Wenige seines Gleichen nicht nach dem System der Atheisterei, sondern bloß nach Temperament, Erziehung und Temperament ehrbar gelebt haben.

La Mettrie hat einerlei Grundsätze mit andern Atheisten: es ist kein Gott, die Welt und Natur ist ewig; Alles, was entstanden, ist durch ein Ungefähr entstanden; Alles ist Materie; der Mensch ist Nichts, als eine bloß körperliche Maschine; Seele und Geist sind nur lauter leere, nichts bedeutende Klänge; ein anderes Leben, als dieses, ist nicht zu hoffen! Was folgert er aber daraus? Also entsteht alle Glückseligkeit der Menschen von einer gesunden und starken Leibesbeschaffenheit und besteht in einer angenehmen sinnlichen Empfindung. Also muß ein Jeder, der glücklich sein will, seinen angenehmen Empfindungen, welche die Maschine seines Körpers mit sich bringt, nachgehen, Alles aber, was dazu nichts beiträgt, oder denselben Einhalt thut, für Blendwerk halten. Also ist Alles, woran Einer nach dem Temperament seiner Maschine Lust findet, es werde gut oder böse genannt, ein wahres, wirkliches Mittel zur Glückseligkeit und Alles erlaubt; Liebe und Wollust ist der höchste Gipfel der Glückseligkeit. Recht, Tugend, Pflicht, Ehrbarkeit, Gewissen sind lauter Thorheiten und erdichtete Dinge, die der Glückseligkeit hinderlich sind, und davon man höchstens nur den Schein um des Pöbels willen nöthig hat.

Das sind keine Folgerungen, welche ich dem Manne aufbürde, sondern sie sind ganz deutlich in seinen Schriften enthalten und zum Theil noch weit härter und schandbarer ausgedrückt. Es sind aber auch Folgerungen, davon ich nicht absehen kann, wie sie irgend ein anderer Atheist von seinem Lehrgebäude ablehnen will, da er in den Grundsätzen einig ist. Das Beste ist, daß sie schon an sich selbst die vollkommenste Widerlegung der Atheisterei enthalten und einem Jeden, der seine und anderer Menschen Glückseligkeit vernünftig sucht, einen wahren Abscheu vor der Quelle so vieler Bosheiten und Schandthaten beibringen. Wie elend wäre das ganze menschliche Geschlecht und die ganze bürgerliche Gesellschaft daran, wenn ein Jeder diesen Lehren folgen wollte! Durch die Religion allein kann uns eine wahre, dauerhafte Glückseligkeit zu Theil werden.

Wir wollen Alle glückselig und zufrieden sein. In den Zustand setzt uns aber die Religion ausnehmend, theils weil sie unsere Begierden in die Ordnung und Uebereinstimmung bringt, welche unserer Natur gemäß ist, theils weil sie uns so viele und so edle angenehme Empfindungen gewährt, als wir vernünftig verlangen können, und alle widrige Empfindungen überwiegt und versüßt.

Ein Mensch hat nämlich zu vielen und mancherlei Dingen Begierde, sofern sie seine Vollkommenheit des Leibes, der Seele und des äußerlichen Zustandes zu befördern scheinen und folglich Lust der Sinne oder des Gemüths versprechen. Er kennt aber in seinen Begierden keine Schranken, sondern sein Verlangen geht immer weiter und erstreckt sich in's Unendliche. Es kann also Nichts unsere natürlichen Begierden erfüllen und zufrieden stellen, als was einen Wachsthum der wahren Vollkommenheit und dauerhaften Lust in's Unendliche zum äußersten Ziele hat und diesem äußersten Bemühen alles Uebrige ähnlich und einstimmig macht, folglich die Begierden in Ordnung bringt. Dieses aber kann ein wirksames Erkennen

Gottes und seiner Absichten oder die Religion allein bei uns ausrichten.

Wenn wir die Absicht der göttlichen Schöpfung besonders auf uns anwenden, daß er uns zur Glückseligkeit, und zwar zu einer solchen bestimmt habe, die von der jetzigen kurzen und gemischten zu einer reineren, höheren und in's Unendliche wachsenden steigen soll: so kann ja Nichts unsern Wünschen und Verlangen in allem seinem Umfange völliger Genüge thun, Nichts uns stärker bewegen, in die göttliche Absicht und Ordnung zu treten und alle unsere Neigungen nach diesem großen Zwecke zu richten. Wir sehen und empfinden an uns selbst, daß der weiseste und gütigste Schöpfer diese Absicht in unserer Natur ausgedrückt habe, so daß wir uns selbst zuwider und gehässig sein müßten, wenn wir von solcher Absicht und Vorschrift abwichen.

Unsere Seele wird selbst durch ihre Naturkräfte und durch die Regeln, wonach sie bestimmt sind, auf den Weg der Wahrheit und Vollkommenheit gebracht; unsere Betrachtung der Gegenstände folgt natürlicher Weise dem klarsten Eindruck und lockt uns dadurch zur Wißbegierde, zum Licht und zur Erkenntniß; unsere Reflexion und Vernunft macht sich schon in der Kindheit von dem Beachteten allgemeine und deutliche Begriffe, forscht bald darauf nach Ursachen und zureichendem Grunde, kann wissentlich nichts Widersprechendes denken und muß das Einstimmige bejahen. Wir haben von Natur an Ordnung, Uebereinstimmung und Vollkommenheit sowohl außer als in uns Lust, und können von Natur nichts Anderes wollen, als sofern wir es für gut halten, und Nichts verabscheuen, als sofern wir es für böse halten; wir wählen unter vielem Guten das Beste, unter mehrerem Bösen das Geringste, und wir können unserer Begierde zum Guten, zur Vollkommenheit, zur Lust und Glückseligkeit keine Schranken setzen.

Wenn wir uns auch nur in dem gegenwärtigen Leben betrachten, so genießen wir darin von der Religion so viele

und angenehme Empfindungen, womit keine falsche und ausschweifende Lust zu vergleichen ist. Verbietet uns etwa die Religion den Wohlgeschmack an Essen und Trinken? Gar nicht, sondern sie verdoppelt und erhöht dieses Vergnügen, indem sie uns des Gebers erinnert, der für Menscheu solche unendliche Mannichfaltigkeit der Speisen geschaffen und unsere Zunge zu so vielfältigem Genusse der Lust bereitet hat; sie erhält und vergrößert den Wohlgeschmack, da sie uns Maaß halten lehrt, und dabei arbeiten, damit wir zu jeder Mahlzeit eine ungekränkte Gesundheit, neuen Appetit und ein aufgeräumtes Gemüth mitbringen.

Untersagt sie uns Bequemlichkeit und Wohlstand in Kleidung, Behausung und Bedienten? Keineswegs; sie macht es wohl gar zur Pflicht bei denen, deren Leibes- und äußerlicher Zustand solches erfordert. Aber sie warnt uns vor Weichlichkeit, welche die Kräfte des Leibes und Gemüthes schwächt, vor Ueppigkeit, die das Vermögen erschöpft, vor Pracht über unsern Stand, der statt Ehre und Freundschaft nur Neid und Gelächter erweckt.

Wehrt sie uns, ehelich zu werden? Das sei ferne! Aber sie lehrt uns, die Kräfte nicht vor der Zeit zu verschwenden, dagegen etwas Rechtschaffenes in der Jugend zu lernen, damit die Lust zur Arbeit alle unzeitigen Begierden der Wollust vertreibe, und wir desto geschickter werden, eine glückliche Heirath zu thun und darin die beständige Liebe und Treue des Ehegatten und die Freude an wohlgearteten Kindern zu haben.

Findet Jemand sonst Vergnügen an Ergötzungen der Sinne, an Gärten, Musik, Ausfahrten, Gesellschaft, Gespräch und Scherzen, so macht es ihm die Religion an sich zu keiner Sünde, sondern sie wird ihm vielmehr diese Lust noch schärfen und erhöhen, daß sie recht an's Herz komme. Denn wer nach ihrer Vorschrift die sinnlichen Lustbarkeiten seltener, hauptsächlich zur Nothdurft der Gesundheit und zur Erquickung des Gemüths nach nützlicher Arbeit genießt; wer die Gegenstände

der Natur in Gärten und Feldern zugleich nach ihrer weisen Einrichtung zu betrachten weiß; wer die Gespräche durch Vernunft und Vertraulichkeit würzen, den Witz im Scherzen mit Wahrheit, Wohlanstand und Liebe mildern kann, der genießt in der That weit mehreres, edleres und reineres Vergnügen, als der sich mit diesem Zucker täglich und bis zum Ekel oder Schaden nähren will.

Gesetzt, Temperament und Gelegenheit machten es Jemand angenehm, Mittel zu sammeln oder Ehre zu erwerben, so unterdrückt die Religion auch dieses nicht. Sie wird aber dem Gelde ein zehnmal größeres Vergnügen beilegen, wenn sie dessen Liebhabern ein gutes Gewissen, Billigkeit, Menschenliebe und guten Namen bei der Erwerbung anpreist; wenn sie das Herz von der Angst und Sorge der Bewahrung befreit und das Erworbene auch zur Nothdurft, zur Bequemlichkeit, zum Wohlstande, ja zur Mildthätigkeit zu gebrauchen lehrt. Eben die Religion wird die Ehrliebenden weit ruhiger und zufriedener machen, wenn sie ihnen den rechten Begriff einer wahren Ehre beibringt, daß sie nicht auf Tand, Blendwerk oder Schandthaten, sondern auf wirkliche Vollkommenheit und löbliche Handlungen gebaut und vernünftigen und tugendhaften Leuten gegeben werden könne.

Wenn demnach die Religion uns keine Art des sinnlichen Vergnügens benimmt, sondern dasselbe unschädlich macht und dennoch vermehrt, schärft und erhöht; so thut sie diesem Theile unserer natürlichen Begierden weit besser Genüge, als irgend ein Laster thun kann. Wie viel mehr muß sie das Vergnügen des Gemüths befördern und vollkommener machen! Alle übrigen Künste, Wissenschaften und Uebungen des Verstandes und Witzes, die edlerer Seelen liebster Zeitvertreib zu sein pflegen, können nicht allein mit der Religion bestehen, sondern werden auch von derselben gefördert und zum wahren Nutzen geleitet. Aberglauben und Ungötterei lieben und erhalten die Unwissenheit und den Irrthum als ihre Eltern, wovon

sie erzeugt sind; aber wie die Religion von der Erkenntniß der Natur, der Sprachen, Geschichte und Weltweisheit ein Licht bekommen hat, so sucht sie dasselbe auch mehr und mehr aufzuklären, zu erweitern und auszubreiten, insonderheit aber zur Vorleuchtung in den allergrößten Wahrheiten zu gebrauchen; dadurch wird das, was sonst eine eitle Tändelei der Muße oder ein schnödes Werkzeug der Gewinnsucht und des Hochmuthes war, zur stärkenden Nahrung des Geistes, darin der höhere Geschmack seine volle Sättigung findet.

Wem muß es nicht besonders gefallen, wenn er die Vorzüge seiner eignen Natur und die höhere Bestimmung seines Endzwecks erkennt? Dieses sehen wir aber nicht anders ein, als vermittelst der Religion. Wenn der Atheist sich selbst nicht besser achtet, als ein Thier, eine Pflanze, eine Maschine und seine Seele für ein Nichts oder höchstens für ein Hirnmark hält, das aus dem Miste, Kothe und Dünger seinen Ursprung genommen; wenn er sein ganzes All bald wieder in Koth verwandelt sieht; so macht er sich ohne Zweifel durch seinen Wahn niedergeschlagen, niederträchtig und mißvergnügt. Aber die Religion läßt uns den Adel unserer Seele und das in ihr ausgedrückte Bild der Gottheit, nebst den weiten Gränzen unserer bevorstehenden Vollkommenheit und Dauer sehen, welches ja der vernünftigsten Eigenliebe nicht anders als höchstens angenehm sein kann und das Gemüth zu edlern Absichten und Bemühungen ermuntert, die den Vorschmack größerer Güter geben.

Was auch ein Mensch nach seinen Umständen in der Welt für Geschäfte, Amt und Pflichten hat, die wird er vermöge der Religion getrost und freudig verrichten, weil er versichert ist, daß dieß sein Beruf und Stand sei, welchen ihm sein Schöpfer angewiesen, und weil er von seinem Gewissen das gute Zeugniß hat, daß er das Seinige nach Vermögen aufrichtig thue. Es ist eine innere Belohnung der Frömmigkeit, daß ein Mensch willig, gern und mit Lust thut, was ihm

obliegt, daß er die Süßigkeit eines ordentlichen Wandels empfindet und indem er dadurch sein eignes Beste bewirkt, zugleich die Freude hat, daß er auf solche Art versichert ist, dem vollkommensten Wesen zu gefallen.

Die äußern Belohnungen des Fleißes, der Geschicklichkeit, der Ehrlichkeit und Treue bleiben selten aus; das Wachsthum des Wohlstandes, die Blüthe der Familie, die Liebe, Ehre und Achtung bei andern Menschen haben eine natürliche und ziemlich nothwendige Verknüpfung mit der Tugend und Frömmigkeit. Und je weniger in einer solchen Seele Hochmuth, Eigensinn, Neid, Haß, Zorn, Lästerung, Zwietracht, Feindschaft und Rache wohnen kann; je mehr sie mit guter Neigung, Menschenliebe, Demuth, Dienstfertigkeit, Mitleid und Mitfreude erfüllt ist, desto aufrichtigere Freundschaft gewinnt sie bei vernünftigen und gesitteten Menschen, desto glückseliger lebt sie in der bürgerlichen Gesellschaft. Denn der Mensch ist zur Liebe geboren; und wer die von Herzen gegen Andere übt, von Andern genießt und sich so viel wie möglich vor unruhigen Affekten und äußern Feindseligkeiten hütet, der handelt seiner Natur gemäß.

Die Begebenheiten des Glücks und Unglücks sind zwar auch in der Frömmsten Macht nicht, und insoferne scheint der Fromme Nichts vor dem Gottlosen voraus zu haben; aber diese Begebenheiten verhalten sich zu unserer Zufriedenheit so, wie das Gemüth ist, das ihnen unterworfen ist. Nun frage ich einen Jeden: wer hat mehr Vergnügen vom zeitlichen Glücke, derjenige, welcher es für einen blinden Zufall hält und doch damit seine unendlichen Begierden stillen will? oder derjenige, der es als ein außerordentliches Gnadengeschenk des höchsten Wesens annimmt und mit allem Zustand und Glücke, was ihm zu Theil wird, zufrieden ist? Ich frage, wer kann sich in die widrigen Umstände am besten finden, derjenige, welcher ein fatales Muß zum Trost im Unglück annimmt und doch außer diesem Leben weiter Nichts zu hoffen hat? oder

derjenige, welcher eine weise und gütige Vorsicht in den Begebenheiten der Welt erkennt, danach uns jetzt auch das Böse zum Guten gedeihen muß, und die uns zu einer glückseligen Ewigkeit vorbereitet? Ich frage, wer ist wegen der zukünftigen Fälle unbesorgter: derjenige, welcher sich wilden Wellen und Stürmen ohne Ruder und Steuermann übergeben hat, oder derjenige, welcher sich einer weisen, gütigen und mächtigen Hand zuversichtlich überlassen?

Wenn wir endlich von Kindesbeinen an schon unsern gewissen Tod in Anderer täglichem Hintritt vor Augen haben, aber die Art und Zeit in Ungewißheit stündlich erwarten müssen; so ist ja wohl keine andere Weltweisheit kräftig genug, dieser großen Veränderung mit unverwandten Augen entgegen zu sehen, als die Religion. Denn wer seine Rechnung nicht weiter gestellt hat, als dieses Leben reicht, dem muß sie nothwendig die allerfürchterlichste dünken, weil sein ganzes Sein damit ein Ende nehmen soll, dem muß sie alle gegenwärtige Lust verleiden, weil eine betrübte Vorstellung des gewiß bevorstehenden Bösen das gegenwärtige Gute nicht empfinden läßt; dem muß sie das ganze Leben als eitel, nichtswürdig und elend abmalen, weil unsere Natur mit so kurzer, niedriger und gemischter Freude nicht ersättigt wird. Die Religion allein macht uns durch die Versicherung der Unsterblichkeit unser ganzes Leben unter allen Umständen erträglich, getrost und glückselig; sie erhöhet das zeitliche Vergnügen durch die gewisse Hoffnung eines noch weit bessern Zustandes; sie versüßt das gegenwärtige Leid durch die zukünftige überwiegende Freude; sie erwartet den Tod als eine neue Geburtsstunde zum vollkommenern Leben und thut unserer Natur und deren Verlangen nach einer ihr gemäßen Glückseligkeit auf alle Weise Genüge.

Fünftes Kapitel.

Carl Friedrich Bahrdt.

Den Glauben an den göttlichen Ursprung des Christenthums zu untergraben und die Nichtigkeit der auf Wunder und Weissagungen gestützten göttlichen Offenbarung darzuthun, dieß war das Bemühen des berüchtigten Doktors Bahrdt, welcher den Haß gegen die Orthodoxie und das Pfaffenthum und die Ausbreitung des Deismus im Volke für das unzerstörbare Triebwerk seines ganzen thätigen Lebens erklärte.

Carl Friedrich Bahrdt war im Jahre 1741 zu Bischofswerda in der Lausitz geboren, wo sein Vater Prediger war, der jedoch einige Jahre später Professor der Theologie und Superintendent in Leipzig wurde. Der Sohn wurde Anfangs durch mittelmäßige Hauslehrer, dann auf der Nikolai-Schule zu Leipzig und auf der Schulpforte bei Naumburg gebildet und studirte seit seinem sechszehnten Jahre in Leipzig Theologie. Nachdem er im Jahre 1761 den philosophischen Doktorgrad erworben, docirte er eine Zeit lang als akademischer Lehrer, wurde im Jahre 1762 Katechet an der Peterskirche zu Leipzig und fünf Jahre später außerordentlicher Professor der biblischen Exegese und Prediger daselbst.

Im Jahre 1768 mußte er in Folge seines leichtsinnigen Betragens mit einer öffentlichen Dirne seine Stellen niederlegen und begab sich nach Halle, von wo aus ihm zu einer Professur der biblischen Alterthumskunde in der philosophischen Fakultät zu Erfurt verholfen wurde. Auch hier gab seine

Lebensweise Anstoß, und er nahm im Jahre 1771 eine theologische Professur und Predigerstelle in Gießen an, die er vier Jahre später wegen seiner freien theologischen Ansichten wieder verlor. Auf Basedow's Empfehlung wurde er Direktor des Philanthropins zu Marschlinz in Granbündten mit einem ansehnlichen Gehalt. Da es ihm jedoch in dieser Stellung nicht behagte, so nahm er im Jahre 1776 die Stelle eines Oberkonsistorialraths und Generalsuperintendenten zu Dürkheim an der Haardt, im Gebiete des Fürsten von Leiningen-Dachsburg, an und gründete im folgenden Jahre auf dem Schloß in Heidesheim eine Erziehungsanstalt, wo er sich auch die Woche über aufhielt, indem er nur zur Sonntagspredigt nach Dürkheim kam.

Im Jahr 1778 wurde Bahrdt wegen ketzerischer Ansichten auf Befehl des Reichshofraths seiner Aemter entsetzt und suchte, nachdem er sein Glaubensbekenntniß veröffentlicht hatte, in den Preußischen Staaten eine Zuflucht. Unter dem Schutze des Ministers Zedlitz begab er sich im Jahre 1779 mit seiner Familie nach Halle, wo er bis zum Jahre 1787 Privatvorlesungen über Philosophie, alte Sprachen, Rhetorik und Moral mit großem Beifalle hielt. Im Jahre 1787 kaufte er sich bei Halle einen Weinberg mit Pachthof, wo er eine Kaffeewirthschaft gründete. Kurz darauf wurde er wegen anonym erschienener Angriffe auf das von Friedrich Wilhelm dem Zweiten veröffentlichte Religionsedikt zu dreißigwöchentlichem Arrest in Halle und einjähriger Festungshaft in Magdeburg verurtheilt. Nachdem er im Jahre 1790 nach Halle zurückgekehrt war, starb er an einer im höchsten Grade ausgebildeten syphilitischen Krankheit im Jahre 1792.

Einige Jahre vor seinem Tode hatte Bahrdt sich viel mit dem Plane einer geheimen Verbrüderung von Freunden der Aufklärung befaßt, welchen er jedoch wesentlich für sich zu einer Geldspekulation auszubeuten verstand. Er wollte, daß sich die Freunde der Vernunft, Wahrheit und Tugend vereinigten,

um den großen Zweck des erhabenen Richters des Christenthums, Aufklärung der Menschheit und Entfernung des Aberglaubens und Fanatismus durch eine stille Verbrüderung Aller, die Gottes Werk lieben, durchzusetzen. Indessen trat der abentheuerliche Plan nicht in's Leben.

Unter Bahrdt's zahlreichen Schriften erschienen die „Briefe über die Bibel im Volkston" im Jahre 1782, die Uebersetzung des Neuen Testaments im Jahre 1783, das „Handbuch der Moral für den Bürgerstand" im Jahre 1789 und das „System der moralischen Religion zu endlicher Beruhigung für Zweifler und Denker" im Jahre 1787, in dritter Auflage unter dem Titel: „Moral für alle Stände". In der letztern Schrift wollte er das Wesentliche des Christenthums und den Inbegriff dessen, was Christus gelehrt habe, darstellen und damit die ganze Summe derjenigen Kenntnisse deutlich, zusammenhängend und überzeugend vorlegen, welche der Mensch zu seiner Glückseligkeit nöthig habe, d. h. welche ihm Leitung und Antrieb zur Tugend und Rechtschaffenheit geben und befriedigenden Trost in seinen Leiden und Bekümmernissen, sowie im Tode selbst ertheilen müßten.

Ich gestehe — sagt Bahrdt in seinem Glaubensbekenntniß — daß ich schon seit einiger Zeit überzeugt gewesen, es enthalte unser protestantisches Religionssystem Lehrsätze, welche weder in der Schrift, noch in der Vernunft einigen Grund haben und die theils der Gottseligkeit schaden, theils durch ihr der Vernunft Anstößiges die Quelle des Unglaubens und der Religionsverachtung bei Tausenden sind. Unter diese Lehrsätze rechne ich die von der Erbsünde, von der Zurechnung der Sünden Adams, von der Nothwendigkeit einer Genugthuung, von der bloß und allein durch den heiligen Geist in dem sich leidend verhaltenden Menschen zu bewirkenden Bekehrung, von der ohne alle Rücksicht auf unsere Besserung und Tugend geschehen sollenden Rechtfertigung des Sünders vor Gott, von

der Gottheit Christi und des heiligen Geistes, von der Ewigkeit der Höllenstrafen und einige andere.

Einmal empören diese Lehrsätze die gesunde Vernunft und haben so wenig Beweise für sich, daß es kein Wunder ist, wenn zu allen Zeiten der selbstdenkende und prüfende Theil der Menschen dieselben anstößig fand, und wenn die meisten davon um jener Lehrsätze willen, welche die auf ihren Besitz trotzende Geistlichkeit der Welt als alleinseligmachende Glaubenswahrheiten aufdringen wollte, die ganze Religion verwarf. Daher man jene Lehrsätze mit Recht als den Hauptgrund des überall einreißenden Unglaubens ansieht, welcher sich von den Höfen bis in die Hütten des ärmsten Volkes ausbreitet und bald alle Religion in der Welt verdrängen wird, wenn dem Uebel durch keine andern als gewaltsame und freiheitkränkende Mittel gesteuert wird.

Und eben so gewiß scheint es mir, daß die meisten der oben gedachten Lehrsätze der Tugend und Gottseligkeit schaden. Denn sobald man die Menschen überredet, daß z. B. Jeder von Natur und von Mutterleibe an mit allen Neigungen zu allem Bösen behaftet und ein geborner Feind Gottes ist; daß er zur Befreiung und zur Besserung seines Herzens und Lebens Nichts wirken könne, sondern lediglich den Beistand des heiligen Geistes dazu erflehen müsse; daß Gott auch auf alle gute Werke des Menschen und auf allen seinen Eifer in der Gottseligkeit Nichts rechne, sondern Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit ihm schenke, nicht wegen seiner Besserung und Tugend, sondern wegen eines für unsere Sünden geschehenen Menschenopfers und wegen der an unserer Statt geleisteten Tugend des Geopferten: wenn man — sage ich — die Menschen dergleichen überredet; so ist's unmöglich, daß ächte Reue über die Sünde und Abneigung gegen das Laster entstehen kann; so ist's unvermeidlich, daß das Herz gegen die Tugend kalt und gleichgiltig werde und aller Eifer der Gottseligkeit ermatte, und es lehrt es auch leider die Erfahrung genug,

daß das heutige Christenthum fast alle Kraft zur Heiligung der Menschen verloren hat, und daß seine Zöglinge in Absicht auf Tugend und Glückseligkeit oft sehr weit hinter einem auch nur gemeinen Heiden stehen.

Wie blutet mir das Herz, wenn ich denke, wie werth, wie hochgeachtet das Evangelium Jesu Christi unter den aufgeklärtesten Menschen in allen Welttheilen sein könnte, was für Siege es über Unglauben und Laster erringen, wie ganz anders als bisher es auf die Besserung und Heiligung der Menschen wirken und was für augenfällige Einflüsse auf Moralität und Glückseligkeit dasselbe zeigen würde, wenn es von allem Unrath menschlicher Hypothesen und Meinungen gereinigt und zu seiner ursprünglichen Lauterkeit und Reinheit zurückgeführt würde.

Ich glaube, daß alle Menschen Sünder sind, welche der Gnade und Erbarmung Gottes bedürfen. Daß aber dieses uns angeboren sei und daß alle Menschen mit der Neigung zum Bösen auf die Welt kommen, daran zweifle ich; vielmehr scheinen mir die Menschen an ihrem Verderben selbst Schuld zu haben. Denn ich bemerke in ihnen von Natur so viele herrliche Anlagen zur Tugend, so viel angeborne edle Gefühle und Neigungen, daß vielleicht nur eine andere Erziehungsmethode und von Tyrannei und Luxus mehr entfernte Lebensart nöthig wäre, um der Menschheit ihre ursprüngliche Güte wiederzugeben.

Ich glaube, daß der Mensch, sowie er alles Gute Gott zu verdanken hat, auch all sein moralisches Gute, was in ihm ist, der Gnade Gottes schuldig ist. Daß aber Gott die Besserung der Menschen selbst bewirke, und der Mensch Nichts thue, als Gott stille zu halten, ist wider die Schrift, und beruht dieser Irrthum größtentheils auf dem Wort Gnade, welches die meisten Lehrer der Kirche bisher gemißdeutet haben.

Ich glaube, daß uns Gott aus bloßer Gnade unsere

Sünden vergibt und daß unsere Tugend und unser Eifer im Guten, da er selbst im Grunde Wohlthat Gottes und mit so viel Mängeln und Unvollkommenheiten befleckt ist, einer ganzen Ewigkeit voll Lohn und Seligkeit nicht werth sei; daß aber doch unsere Besserung und Tugend auf der einen Seite die Bedingung sei, unter welcher uns Gott Vergebung der Sünden und ewige Glückseligkeit um Christi willen — d. h. weil er diese Gnadengeschenke allen Tugendhaften durch Jesum Christum verheißen und versiegelt hat — ertheilt, und daß sie auf der andern Seite die natürliche Quelle der höchsten Seligkeit ist, woraus dieselbe von selbst erfolgt. Daß aber Gott bloß um eines Menschenopfers willen mir meine Sünden vergebe, und um einer fremden Tugend willen die Flecken der meinigen übersehe, das ist wider meine Vernunft, und habe ich auch nie etwas davon in der heiligen Schrift gefunden.

Ich glaube, daß Gott den Aposteln seinen Geist gegeben hat, daß aber dieser Geist eine dritte Person in der Gottheit sei, davon bin ich nicht überzeugt, vielmehr finde ich in der heiligen Schrift keine andere Bedeutung vom heiligen Geist, als diese beiden; daß es entweder göttlich gewirkte Gaben, Talente und Kräfte anzeigt, oder den Namen Gottes selbst, der diese Gaben mittheilt.

Ich glaube, daß Gott in und mit Christo war, und daß wir folglich alle den Sohn zu ehren verbunden sind, wie wir den Vater ehren; allein auf welche Weise Gott in Christo war, das ist für den Zweck der Religion, d. h. für die Besserung und Beruhigung der Menschen sehr gleichgültig und sollte nie mit kirchlicher Autorität entschieden werden, sondern Jedem überlassen bleiben, wie er sich's denken will. Indessen scheint mir so viel aus Vernunft und Schrift bis zur höchsten Evidenz erweislich, daß Christus und der einige Gott Jehova, den er seinen Vater nennt, sehr verschieden sind, und daß wenigstens Christus nicht in dem nämlichen Sinne Gott heiße, in welchem es der einige Gott Jehova heißt.

Ich glaube, daß für Christen der Glaube an Jesus Christus die unausbleibliche Bedingung der Seligkeit sei; allein daß sich diese Verbindlichkeit auch auf die Nichtchristen erstrecke, halte ich für unvernünftig, unmenschlich und schriftwidrig. Und daß dieser Glaube in einer Ergreifung und Zueignung des Verdienstes Christi bestehe, halte ich für ebenso falsch. Wenigstens steht im Neuen Testament so wenig von diesem Begriff des Glaubens, daß es mir ein Räthsel ist, wie die Lehrer der Kirche je haben darauf fallen können; der Glaube an Christum ist Annehmung und Befolgung der Lehre Jesu und festes Vertrauen auf seine mit seinem Tode besiegelten Verheißungen einer künftigen Seligkeit der Tugendhaften.

Daß Gott alle Tugendhaften in einem andern Leben höchst selig machen werde, glaube ich; daß er aber eben so geneigt sei, die Bösen in alle Ewigkeit zu martern und dem Teufel zu übergeben, glaube ich nicht. Daß es Engel und Teufel gibt, mag wahr sein; daß sie aber das sind, wofür das Kirchensystem sie ausgibt, daß sie leiblich die Menschen besitzen, daß sie sich als Gespenster zeigen, daß sie auf die Seelen der Menschen wirken und böse Gedanken und Vorsätze hervorbringen können, dazu habe ich nie einen zureichenden Grund gefunden es zu glauben.

Daß die göttlichen Schriften des Neuen Testaments göttliche Belehrungen der Menschen zur Glückseligkeit enthalten, denen wir alles Vertrauen und allen Gehorsam schuldig sind, davon bin ich gewiß; daß aber Gott alle in diesen Schriften enthaltenen Worte eingegeben habe, davon habe ich noch nie einen befriedigenden Beweis gelesen. Daß alle Christen die Religionslehren der Schrift, welche ohne Kunstauslegung darin zu finden sind, zu glauben und zu befolgen verbunden sind, ist gewiß; daß aber der Kirche — d. h. dem großen Haufen der Geistlichkeit — das Recht zustehe, mir aus den Sätzen der Schrift künstlich gefolgerte Lehren und Begriffe aufzudringen, das glaube ich nicht. Wenigstens wäre dieß ganz gegen die

Grundsätze des Protestantismus, welcher im deutschen Reich mit dem Katholizismus gleiche Herrschaft und Rechte behauptet.

Denn nach diesen Grundsätzen bin ich in Absicht auf meinen Glauben an keines Menschen Ansehen gebunden, sondern habe das Recht, Alles zu prüfen und nur das zu behalten, wovon ich mich aus Gottes Wort überzeugt fühle. Tausende und aber Tausende der deutschen Nation denken so, wie ich; nur daß sie keine Gelegenheit oder Verbindlichkeit oder auch nicht genug Freimüthigkeit haben mögen, es laut zu sagen. Tausende und aber Tausende wünschen, sehnen sich mit mir nach Reform, nach Freiheit, weil sie sehen, daß diese Freiheit das sichere und entscheidende Mittel sein werde, den Sieg der Religion Jesu allgemein zu machen, allen Unglauben zu beschämen, und in Kurzem eine allgemeine Verbrüderung aller Religionsparteien zu stiften.

Wir erblicken — lehrt Bahrdt in seinem System der moralischen Religion — um uns her eine Menge vergnügter oder wenigstens ruhiger und zufriedener Menschen neben einer Menge unzufriedener oder wohl gar trauriger und leidender. Wir werden an uns selbst diesen entgegengesetzten Zustand gewahr, wenn wir zuweilen uns übel befinden und zu anderer Zeit wohl ruhig, heiter oder auch gar fröhlich sind. Und beide Erfahrungen erzeugen in jedem Menschen den Wunsch und das Bestreben, den einen Zustand möglichst zu entfernen und in dem andern sich immer zu befinden oder glücklich zu sein. Dieser stets rege Trieb, jede unangenehme Empfindung zu entfernen und sich immer mehrere und vollkommenere angenehme Empfindungen zu verschaffen, heißt Selbstliebe und ist das einzig wirksame Triebwerk im Menschen, welches alle seine Thätigkeiten leitet und den letzten Zweck aller seiner Entschließungen und Handlungen ausmacht. Da nun aber zur Glückseligkeit die Erkenntniß dessen unentbehrlich ist, was uns zum Genusse der Glückseligkeit fähig macht; und da wir ferner

Kenntnisse nöthig haben, welche uns in den Stand setzen, uns bei den Leiden, die uns treffen, zu trösten und zu beruhigen; so erzeugt also das Bestreben nach Glückseligkeit ein Bestreben nach Kenntnissen und zwar nach solchen, die wahr und richtig sind und von denen wir mit Beruhigung es wissen, daß sie wahr sind. Also ist keine Glückseligkeit ohne Wahrheit.

Unsere Gewißheit können wir ungemein verstärken und erhöhen, wenn wir bei unsern Urtheilen außer unsern eignen Wahrnehmungen und Folgerungen auch die Wahrnehmungen und Folgerungen anderer vernünftiger Menschen und deren Zusammenstimmung zu Rathe ziehen. Dieß nennen wir die Autorität im edlern Sinne des Wortes, welche für jeden Menschen, der im Ernst Wahrheit sucht, von der äußersten Wichtigkeit ist. Da indessen nicht alle Menschen die moralischen Wahrheiten selbst erfinden, sondern Anfangs sie sich bloß mittheilen und vorsagen lassen müssen; da der Schöpfer alle Menschen der Nothwendigkeit unterwarf, erst Kind zu sein, und die meisten in eine Lage versetzte, in welcher sie ihre Erkenntnißkräfte nicht sehr üben und vervollkommnen können; da also die meisten Menschen auch in moralischen Dingen von den Weisen abhängig bleiben und sich in ihren Kenntnissen regieren lassen müssen; so entsteht die Frage, wie sich diese abhängigen Menschen gegen die Autorität zu verhalten haben.

Ich antworte: alle moralischen Wahrheiten, von denen deine Glückseligkeit abhängt, und die du anfangs von Andern gelernt und angenommen hast, prüfe nachher so scharf und eigensinnig, als es dir nur möglich ist. Ehe du aber erlernte Wahrheiten prüfst, so untersuche, ob überhaupt deine Prüfung der Mühe lohnt, damit du deine kostbare Zeit nicht unnütz verschwendest, und lerne dann die Erfordernisse der Wahrheit und des Lehrers. Dann aber ist es nöthig, die mitgetheilte Wahrheit dir zu eigen zu machen, d. h. dich zu bemühen, sie

zu verstehen und durch eigenes Nachdenken dich von ihr zu überzeugen.

Unter allen Weisen hat aber keine Autorität so viel Gewicht, als die Autorität des Stifters des Christenthums; ich sehe hier einen Mann, der in Absicht auf Schärfe des Blicks, Stärke der Beurtheilungskraft, Kraft des Verstandes nicht seines Gleichen hatte. War wohl ein Mensch von gemeiner Kraft im Stande, mitten im Wohnsitze der Barbarei und des Aberglaubens, von Hülfsmitteln entblößt, ohne Unterricht, ohne Erziehung, ohne Umgang mit Gelehrten das volle Licht der Wahrheit zu finden, das Jesus fand, und ein Lehrgebäude an den Tag zu bringen, das an Vollständigkeit und Einfachheit alle Lehrgebäude der griechischen Weisen übertraf? Gehört weniger als eine außerordentliche Seele dazu, einen Plan zu entwerfen, nach welchem nicht bloß die jüdische Nation, sondern nach und nach auch ein großer Theil der bewohnten Welt in Absicht auf Religionsbegriffe und Sittlichkeit umgeformt werden konnte, und durch den die Ungeheuer des Aberglaubens und des Priesterbetrugs, die Jahrtausende die Menschen unterjocht hatten, in so kurzer Zeit gestürzt wurden?

Ich erblicke in Jesus von Nazareth einen Mann, der nicht nur außerordentliche Kraft hatte, Wahrheit zu finden, sondern der auch sein ganzes Leben dem Nachdenken, dem Wahrheitsforschen gewidmet hat. Und doch zeigen alle seine Aeußerungen zur Genüge von der Bescheidenheit eines Mannes, der weder die Ehre des Erfinders suchte, noch vom Parteigeist erfüllt war. Und der Eifer, mit welchem er seine Lehre verkündigte, die unermüdete Geduld, mit der er sie unter dem armen Volke ausbreitete, die mühevollen Tage und schlaflosen Nächte, die ihm dieß Geschäft kostete, die Verfolgungen, die er dafür erduldete, sind Beweis genug, daß er durch langes Forschen und Prüfen zu derjenigen eignen Ueberzeugung gekommen war, welche die ganze Seele für die Wahrheit erwärmt und sie als das Kleinod der Menschheit uns

ansehen lehrt, dessen Mittheilung ebenso Seligkeit gibt, als sie Seligkeit ist.

Jesus ist für mich der größte Mensch, der je unter Gottes Sonne gelebt hat; er wird mir noch in der Ewigkeit ein Gegenstand der Bewunderung, der Verehrung und der innigsten Liebe sein; und jeder Ausspruch von ihm, der die Ueberzeugungen meiner Vernunft bestätigt, wird mir eine Beruhigung für meinen Glauben geben, die mir erquickender ist, als die Zusammenstimmung vieler hundert Weisen. O du große göttliche Seele! kein Sterblicher müsse deinen Namen nennen, ohne seine Knie zu beugen und vor Ehrfurcht und Bewunderung dieser unnachahmlichen Geisteshoheit durchdrungen werden! O die verdorbenste Menschenseele, die Jesum kennt und nicht lieb hat!

Was heißt Aufklärung? ein aufgeklärter Mensch? aufgeklärte Zeiten? Aufklärung kann so wenig in der Größe der Verstandeskräfte zu suchen sein, als in der Menge eingesammelter Kenntnisse. Zur Aufklärung gehört, daß man selbst denken lerne, daß man von den Gegenständen selbst deutliche Begriffe habe, die man selbst in der sinnlichen Welt aufgesucht, abgezogen, verglichen, entwickelt, geprüft hat; daß man die Quellen und Kennzeichen der Wahrheit kenne und selbst gebraucht habe; daß man die Urtheile über das Wahre, Falsche, Gute, Böse selbst gefällt, aus eignen Grundsätzen oder Erfahrungen gefolgert habe; daß man die Gründe für seine Wahrheit selbst durchgedacht, geprüft habe; daß man also überall mit eignen Augen sah, nicht von Schein sich irre führen ließ, nicht dem Herzen, der Begierde, der Neigung oder Abneigung zu Gefallen etwas glaubte oder urtheilte, keiner Autorität blindlings folgte, sondern ehe man glaubte, mit seinem schlichten Menschenverstande untersuchte und so Wahrheit im Lichte Gottes, im Lichte der Vernunft nur sah, kurz nach möglichst vollkommener Erkenntniß und nach dem möglichsten Grade der Gewißheit strebte.

Da aber kein Mensch in der Welt in allen Wissenschaften aufgeklärt sein kann, so gehört zum Wesen der Aufklärung, sofern sie allgemeines Gut werden soll, die Bestimmung ihres Gegenstandes, und der ist Wahrheit, welche die allgemeine menschliche Glückseligkeit begründet. Wer mit redlichem Herzen Wahrheit sucht, der ist ein Freidenker im edelsten Verstande, dessen Vernunft ist entfesselt, der ist ein aufgeklärter Mensch. Und wo die Vernunft so fessellos wirken kann, wo jeder Mensch über Alles, was Andere behaupten, selbst und frei denken, urtheilen und seine Urtheile mittheilen darf, wo das Fürwahrhalten und Bekennen keines einzigen Satzes Zwang ist, d. h. durch Befehl oder bürgerlichen Vortheil oder Verlust bestimmt wird, da sind aufgeklärte Zeiten.

Wohl mag ein Mensch fragen, ob die Entfesselung des menschlichen Verstandes vom nachgebeteten oder wohl gar vorgeschriebenen Glauben, ob freies oder eigenes Denken gut sei? Eine sonderbare Erscheinung! Alle Menschen streben nach Freiheit, und in Absicht auf die edelste Kraft, die sie zum Ebenbilde der Gottheit macht, in Absicht auf ihre Vernunft dulden sie Knechtschaft, lassen sich vorschreiben, was sie für wahr halten, was sie lieben, was sie fürchten, was sie hoffen sollen? Ueberall denken sie selbst nach, sobald Gewinn oder Verlust im Spiel ist, und in der Religion lassen sie Andere für sich denken, urtheilen, prüfen? Welche Niederträchtigkeit, welcher Wahnsinn! Aber auch welcher Undank, des Schöpfers edelstes, herrlichstes Geschenk, Verstandeskraft, gerade in den wichtigsten Dingen ungebraucht zu lassen? Erstaunende Verblendung gehört dazu, wenn man Aufklärung der Menschheit, d. h. Gewöhnung zum eigenen Denken und Urtheilen, vornehmlich in moralischen Wahrheiten, für einen unentbehrlichen Flitterstaat ansehen und sie als erste Quelle aller Glückseligkeit verkennen will.

Eigenes und von Autorität unabhängiges Denken bildet allererst den menschlichen Geist, d. h. die obern Kräfte der

Seele, die bei dem entgegengesetzten Falle ganz unthätig bleiben, werden in Uebung gesetzt und eben dadurch gestärkt und vervollkommnet; der Mensch wird ein Weiser. Eignes Denken macht ferner alle übrigen Kenntnisse des Menschen erst nutzbar; denn wer moralische Wahrheiten bloß nachbetet, der ist ihrer nur mit dem Gedächtniß und der Phantasie mächtig; er kann sie, weil es nicht Gegenstände seines Verstandes sind, mit seinen übrigen Kenntnissen und Erfahrungen nicht vergleichen und in Verbindung bringen. Auch wird die Erkenntniß der moralischen Wahrheiten, wenn sie Folge eigenen Nachdenkens ist, selbst heller, weil ihr dann alle übrigen Kenntnisse Licht mittheilen; und so entsteht dann natürlich stetes Wachsthum und Erweiterung der moralischen Wahrheiten.

Selbsterkannte Wahrheit ist sicher und ausdauernd wirksam auf Tugend und Beruhigung; sie macht Liebe zur Wahrheit und Wärme für sie; sie hat eine eigne Kraft zur Tugend dadurch, daß sie auf lauter Erfahrung sich gründet; sie ist die einzige Quelle der Toleranz und der duldenden Menschenliebe. Der aufgeklärte Selbsturtheiler läßt natürlich Jedem das Recht, auf das er selbst so stolz ist, und bei dem er sich so glücklich fühlt, das Recht, selbst zu denken und zu urtheilen und seinen Vorstellungen zu folgen. Der blinde Glaube verlangt für seine Autorität von Jedem die Achtung, die er ihr selbst erzeigt; er zündet Scheiterhaufen für die Andersglaubenden an, sobald er bürgerliche Gewalt in die Hände bekommt; er ist wenigstens zu keiner herzlichen und unparteiischen Liebe gegen die seiner Meinung nach Irrenden fähig. Und wer aus der Geschichte weiß, was Intoleranz in der Welt angerichtet hat, der hat hier allein schon hinreichenden Grund, Aufklärung für das wichtigste Gut der Menschheit anzusehen. Sie allein schützt die Welt vor dem Ungeheuer des Aberglaubens und vor dessen schrecklichen, die Menschheit zerstörenden Folgen.

Wer Etwas, wovon er sich keinen deutlichen Begriff machen kann und was keiner Beweise fähig ist, bloß darum

für wahr hält, weil Andere es zu wissen versichern, und es dabei so ernstlich für wahr hält, daß er dadurch seine auf Beförderung seiner Glückseligkeit abzielenden Handlungen bestimmen oder zu Liebe und Haß, zu Furcht und Hoffnung sich bewegen läßt, der heißt ein Abergläubischer. Diese Art zu denken war von jeher die reichhaltigste Quelle des menschlichen Elends, der scheußlichsten Irrthümer, der schändlichsten und unmenschlichsten Thaten.

Sobald einmal unter einem Volke der Satz angenommen war, man könne oder wohl gar man müsse bei gewissen moralischen Wahrheiten seine Vernunft unter der Autorität gänzlich gefangen nehmen, da erschien das Ungeheuer der Hierarchie; Priester bekamen die Gewalt über den Verstand der Menschen, die nun glauben, wollen, thun, lassen, lieben, verabscheuen, fürchten, hoffen mußten, was jene wollten. Ist dieß nicht an sich unedel und erniedrigend für die Menschheit? Entnervt das nicht den menschlichen Geist, macht kalt gegen die Wahrheit und raubt ihr alle Wirksamkeit für die Tugend? Und wie ist zu allen Zeiten die Gewalt dieser Despoten des Menschenverstandes mißbraucht worden! Sie lehrten die Verleugnung der Vernunft als Religionspflicht; sie zogen die Wissenschaften in ihr Gebiet und suchten alle Quellen der Aufklärung zu verstopfen; und nachdem sie erst eine Generation unterjocht hatten, so zogen sie die Erziehung der Jugend an sich, um auch der folgenden Generation sich zu versichern und ihre Macht für immer zu befestigen. Es wurden Sammlungen unverständlicher Lehrsätze gemacht, welche die Menschen auswendig lernen und als Heiligthümer ansehen mußten; man verschaffte diesen Sammlungen die Autorität der gesetzgebenden Macht und machte es zu einem Staatsverbrechen, gegen den privilegirten Landesglauben zu reden.

So ward alles Denken über die Religion auf der einen Seite vergeblich, auf der andern gefährlich; und nun war der Verfall der Menschheit da; nun konnte die Religion, die jetzt

nichts als sinnloses Gedächtnißwerk war, dem Geiste keine Nahrung und dem Herzen keinen Trieb und Muth zu edeln Thaten mehr geben. Nun fiel die Tugend, weil sie im Verstande kein Triebwerk mehr hatte, und selbst ihr Name sank zur Verachtung hinab, weil der Ceremonienkram sich das Ansehen der Tugend angemaßt hatte, indem jene Monopolisten das Volk beredeten, beten, fasten, wallfahrten sei das Mittel, sich des Wohlgefallens Gottes und seiner Seligkeit zu versichern.

Zweifelsucht und Aberglaube sind beides gefährliche Krankheiten, obgleich die letztere ungleich zerstörender ist; der Abergläubische glaubt zu viel, der Zweifler oder Ungläubige zu wenig. Welches ist die Grenzlinie zwischen beiden? Wer in Dingen, die seine Glückseligkeit entscheiden, d. h. in moralischen Wahrheiten nicht fordert, daß er deutliche Begriffe und hinlängliche Beweise hat, sondern leichtsinnig der bloßen Autorität glaubt, der ist ein sich und der Menschheit gefährlicher Abergläubischer; wer mehr fordert, ist ein bedauernswerther Zweifler.

Unter allen Gegenständen der menschlichen Erkenntniß, die unsers Strebens nach Licht und Ueberzeugung würdig sind, ist der Begriff der Glückseligkeit der erste, denn das ist unser Aller Ziel. Wer nun ein Ziel erreichen will, muß es genau kennen; wir müssen also einen deutlichen und festen Begriff desselben suchen. Richte dein Streben nach Glückseligkeit auf Zufriedenheit, welche allein dieses großen Namens würdig ist; Lustigkeit suche nie, meide sie vielmehr, sie ist die Klippe der Glückseligkeit. Jovialität, gute Laune, aufgeräumtes Wesen, Heiterkeit, Fröhlichkeit suche, soweit es Temperament und Umstände erlauben, als Mittelzweck um der Zufriedenheit willen, weil das die schöne Stimmung der Seele ist, welche uns zu unsern Geschäften aufgelegt, zum geselligen Leben geschickt, in Ausübung des Guten unverdrossen, zu Duldung fehlerhafter Menschen fähig, bei widrigen Schicksalen gelassen, im

Besitz und Genuß des Irdischen genügsam macht und folglich die Zufriedenheit mittelbar befördert. Und um eben der Ursache willen betrachte körperliches Wohlbefinden als einen wichtigen Mittelzweck und laß die Erhaltng deiner Gesundheit dir angelegen sein. In diesen Regeln ist die vollständigste Anweiweisung zur Glückseligkeit enthalten.

Gut ist, was die Vernunft billigt; der Grund dieser Billigung kann nicht in der augenblicklichen angenehmen Empfindung liegen, sondern in der Vorstellung der Fortdauer derselben und in der Gewißheit dieser Fortdaner. Denn die augenblickliche Empfindung macht mich für jetzt vergnügt, aber nicht auf immer zufrieden. Die Vernunft billigt aber, was Freuden gewährt, die fortdauern und auch noch in Abwesenheit des Gegenstandes genossen werden können; was Leiden wegschafft oder mindert, ohne die vorgedachten Freuden zu stören; was unsere Empfänglichkeit für jene Freuden erhält und vermehrt oder was den Menschen selbst vollkommener macht; was von allen vernünftigen Wesen gebilligt wird.

Allein diese Bestimmung des Guten ist für den größten Theil der Menschen nicht sicher genug, weil zu dieser Erkenntniß des Guten eine sehr geübte Vernunft gehört, die sicher und unparteiisch urtheilt; weil die meisten Menschen an Sinnlichkeit gewöhnt sind und die sinnliche Lust das Uebergewicht über die Vernuft erhalten hat. Ich preise daher Jeden glücklich, welcher einen Gott erkennt und aus Gotteskenntniß seine Begriffe vom Guten uud Bösen herzuleiten weiß. Was Gott will oder billigt und seiner Natur nach billigen muß, das ist gut, und umgekehrt: dieß ist der sicherste Grund der Billigung unserer Vernunft, an dem auch der Schwache sich festhalten kann, sobald er einmal zu richtigen Begriffen von Gott gelangt ist. Nun heißt Gotteskenntniß Religion; also ist Religion zu unserer Glückseligkeit unentbehrlich.

Mit der Vernunft war Gotteskenntniß unter den Menschen; wo wir Menschen finden, die nur einigermaßen über

den Stand der Wildheit sich erheben, da finden wir auch einen Gott. Mit dem Steigen der Kultur der Vernunft entstanden auch immer edlere Begriffe von Gott. Im vollendeten Licht verlor sich der Gegenstand und begann Atheismus, geradewie, wenn das Licht zu stark wird, man gar nichts mehr sieht. Es muß uns also gar keine Unruhe machen, daß es Atheisten gegeben hat; sie sind zu weit in die Sonne gegangen und haben mehr Licht verlangt, als das Auge ertragen konnte.

Wenn wir sagen: es gibt einen Gott, so wollen wir damit anzeigen, es gebe ein Wesen, das von der Welt unterschieden und von ihr selbst der zureichende Grund ist.

Der erste Beweis, daß es ein solches Wesen gebe, ob wir uns gleich von ihm keinen bestimmten Begriff machen können, beruht auf dem Satze: Alles hat seinen zureichenden Grund. Wir müssen denselben also auch bei den Dingen annehmen, von denen wir ihn nicht bestimmt wissen. Wir verstehen aber unter dem zureichenden Grund die Thätigkeit einer Kraft, durch welche etwas entsteht, was vorher nicht war; wenn wir aber eine Kraft nicht bloß uns vorstellen, sondern sie auch als wirklich in Zeit und Raum uns denken, so müssen wir sie in einem Dinge denken; die ausnahmslose Erfahrung hat es nun unmöglich gemacht, Kraft ohne Subjekt als wirklich zu denken. Wenn nun der zureichende Grund eher ist, als das, was er verursacht, und folglich Ursache und Wirkung in Zeit und Raum verschiedene Dinge sind, so muß auch sein Subjekt, oder das Ding, in welchem die Kraft sich befindet, von dem Dinge, dem sie Dasein oder Form oder Veränderung desselben gab, in Zeit und Raum verschieden sein. Wir folgern daraus, daß auch diese Welt einen zureichenden Grund haben muß, durch den sie das herrliche Ganze ward, das sie ist; und wenn der zureichende Grund in einem Dinge liegen muß, das von dem Dinge verschieden ist, dem es Form und Dasein gab, so muß auch der zureichende Grund der

Welt in einem Dinge sich befinden, das von der Welt verschieden ist. Also muß ein Gott sein.

Wo ich Zweck und Plan sehe, da bin ich gezwungen, ein Wesen zu denken, welches diesen Zweck und Plan gedacht und ausgeführt hat; und je vollkommener dieser Zweck und Plan ist, desto vollkommener muß dieses Wesen sein. Nun aber sehe ich in der Welt nicht nur Zweck, sondern eine ganz unaussprechliche Summe von großen, weisen, wohlthätigen Zwecken, in Verbindung mit einer völlig entsprechenden Summe der vollkommensten Mittel, die unter den mir bekannten Wesen keins durchzudenken, geschweige zu erfinden, zu vereinbaren und auszuführen fähig war. Also bin ich genöthigt, ein noch unbekanntes Wesen mir als wirklich zu denken, welches im Besitz einer erstaunenden Weisheit und Macht, diese Zwecke gedacht, gewollt und ausgeführt, kurz: der Welt diese zweckvolle Form gegeben hat. Und dieses Wesen nennen wir Gott.

Unter Vorsehung verstehen wir die Erhaltung und Regierung der Welt durch den Einfluß Gottes. Meine Erfahrungskenntniß lehrt mich, daß kein Wesen leben, geschweige selig sein kann ohne Seligkeit. Es ist also undenkbar, daß Gott ein müssiger Beschauer seiner Werke sein, und sich begnügen sollte, sowie der Uhrmacher seine Uhr verfertigt zu haben, um sich an ihrem Anblick zu weiden. Und wenn schon fortgesetzte Thätigkeit und Einfluß an sich selbst nothwendig ist, weil Gott bei seiner Welt sonst keines Genusses fähig sein würde, so wird dieß durch das Wesen der Liebe unvermeidlicher; denn wer kann Liebe und ihre Freuden sich denken, zumal Vaterliebe, ohne alle eigene Beschäftigung mit ihrem Gegenstande?

Und man nehme dazu, daß die Welt ohne Gottes fortgesetzten Einfluß gar nicht bestehen kann, weil Zufall, Freiheit und Mechanismus in ihr durcheinander läuft, wobei keine Harmonie, kein Zusammenstimmen aller Dinge und ihrer Veränderung zu Erreichung der Zwecke des Schöpfers ohne dessen

fortwirkende Leitung möglich wäre. Hier muß ein Geist sein, der die Welt regiert und der die so heterogenen Kräfte und Thätigkeiten, die zum Theil gar keinen nothwendigen Zusammenhang haben, in Harmonie setzt und nach einem Plane leitet; hier sind keine ewigen Gesetze möglich, welche die Thätigkeiten so verschiedener und regelmäßig wirkender Kräfte in Harmonie erhalten könnten; hier muß ein fortwährender Einfluß des Werkmeisters sein.

Wie lieb ist mir diese Ueberzeugung; wie nahe bringt mich dieser Gedanke meinem Schöpfer; wie lebhaft wird mir nun die Vorstellung seiner Allgegenwart! Wie viel erquickender wird dadurch mein stiller Umgang mit Gott im Gebet! Wie kindlich mein Vertrauen, welche Ruhe bei meinen Schicksalen und Aussichten, welcher Trost in Leiden, wenn ich weiß, daß der Herr allen seinen Geschöpfen nahe ist!

Der Glaube an die Vorsehung macht mir zuerst meine Ueberzeugung von Gottes Dasein schätzbar! Denn wenn Gott die Welt ewigen Gesetzen unterwarf und sich zurückzog, wie der Künstler, wenn das Werk aus seinen Händen abgeliefert ist; wenn er nicht mit Weisheit, Macht und Liebe Alles selbst regierte und die wirkenden Kräfte bald stärkte, bald minderte, und so Alles zu meinem Besten lenkte: so wäre ich ebenso verlassen, als wenn ich keinen Gott kennte; so sähe ich mich im Strome der Nothwendigkeit, so wäre ich der Menschenwillkür Preis gegeben; so wäre ich nicht das Kind eines Vaters, sondern das Glied einer Maschine; so wäre für das Ganze, aber nicht für mein Individuum gesorgt.

Und wenn Gott mich nicht als Individuum bemerkt, mit eigener Hand mein Schicksal leitet, nicht auf mein Streben, ihm zu gefallen, achtet, und ich mein Schicksal damit nicht bessern kann; wenn er nur für das Ganze sorgt und mich dem Wohl des Ganzen aufopfert, so ist er der Vater der Welt, aber nicht mein Gott; so sänke ich auf dem halben Wege zur Ruhe, die ich in seinem Dasein und in seiner Liebe fand,

in meine alte Trostlosigkeit zurück. Nein, ich muß den Gedanken festhalten, daß Gottes fortgesetzte Einwirkung der Grund der Erhaltung und Regierung der Dinge ist, ich muß ihn gegen alle Zweifel zu sichern streben.

Warum ließ Gott überhaupt die Sünde in die Welt? Diese Frage ist am leichtesten, wenn man weiß, was Sünde ist. Sünde ist nichts als Irrthnm; wenn nun jede Verirrung Folge von Irrenkönnen, d. h. von der Einschränkung des menschlichen Geistes ist, so sieht man leicht, daß Gott wenigstens auf dieser Stufe der Menschheit die Sünde nicht verhüten konnte. Und die Frage, warum er den Menschen nicht sogleich auf eine höhere Stufe gesetzt und mit der Kraft begabt habe, sich aller Beweggründe zum Guten und Warnungen vor Thorheit in jedem Augenblicke vollständig bewußt zu werden und stets von der Macht der dunkeln Vorstellungen unabhängig zu sein, ist dadurch beantwortet, daß das Leben eine Erziehung zur Vollkommenheit sein soll.

Wenn aber Gott das Böse nicht hindern konnte, warum regiert er die Folgen nicht besser? warum ist so wenig Proportion zwischen Glück und Unglück mit Tugend und Laster? Man beurtheilt, antworte ich, erstens die Subjekte nicht immer richtig; man nennt Manchen, dessen traurige Schicksale uns räthselhaft vorkommen, einen Frommen, der es nicht ist und dessen ganze Frömmigkeit vielleicht in einer gewissen äußerlichen Andacht besteht. So hält man gegentheils Manchen für einen Gottlosen, weil er das nicht glaubt, was wir glauben, oder weil er den äußerlichen Gottesdienst nicht beobachtet, oder weil er eine auffallend fehlerhafte Seite hat, oder wohl gar um eines einzelnen Vergehens willen, und findet dann seinen Wohlstand räthselhaft.

Man beurtheilt zweitens auch die Schicksale falsch und legt unrichtige Begriffe von Glück und Unglück zu Grunde; denn leider ist's gewöhnlich, daß man einen Menschen, der lustig lebt oder viel Geld hat oder zu hohen Ehrenstellen ge-

langt, oder in seinen Unternehmungen Fortgang hat, glücklich nennt. Aber Glückseligkeit ist etwas Unsichtbares; der wahre Tugendhafte hat sein Glück in sich selbst; seine Zufriedenheit ist unzerstörbar. Und ebenso hat der Lasterhafte seine geheimen Leiden, die vom Laster unzertrennlich sind, und wer sich auf Menschenbeobachtungen gelegt hat, der weiß, daß jeder Lasterhafte sein richtiges Theil Noth hat und so für die armseligen Freuden des Lasters büßen muß.

Man fehlt auch dadurch, daß man immer nur auf den gegenwärtigen Augenblick sieht, daß man die Gleichheit und die Regierung der Schicksale falsch beurtheilt. Alle Schicksale des Menschen, die Gottes Vaterhand leitet, sind natürliche Folgen des Einzelnen im Einzelnen, und es ist die allergenaueste Proportion da. Und wenn Gott überhaupt bei seiner moralischen Regierung die Verirrungen der Menschen nicht hindern kann, sondern das Unkraut mit dem Waizen fortwachsen läßt, so kommt für Jeden, es sei diesseits oder jenseits des Grabes, eine Zeit, wo die Summe seiner Verdienste mit der Summe seiner Leiden und Freuden sich ausgleichen wird. Die außerordentlichen Szenen der leidenden Menschheit sind ein Unterpfand für die Gewißheit eines bessern Lebens jenseits des Grabes.

Schöpfung und Vorsehung bleiben mir räthselhaft, wenn ich glauben soll, daß das Leben des Menschen mit dem Tode sich endigt; und die süßeste Aussicht, die im Leiden mich erquickt, nebst der besten Kraft für die kämpfende Tugend ist dahin, wenn der Mensch nicht unsterblich ist.

Aber was heißt das? Unmöglich kann das Wort Mensch hier im vollen Sinne genommen werden; denn der größte Theil von dem, was wir Mensch nennen, geht im Zirkelgange der Natur, wird Erde und dann Pflanze und vertheilt sich durch tausend Formen. Es kann daher nur das Ich, die Seele gemeint sein, wenn man behauptet, der Mensch sei unsterblich. Ich, der Besitzer so vieler tausend Ideen, Vorstel-

lungen und Urtheile, mit dem Bewußtsein meines vorigen und jetzigen Zustandes, werde fortdauern, wenn mein sichtbarer Theil, mein Körper, auch auf ewig vernichtet wird; ich werde auch jenseits des Grabes noch mit Bewußtsein thätig sein, noch denken, noch meine Kenntnisse erweitern, noch Freuden genießen, noch meines Daseins und meines Schöpfers mich freuen.

Nichts wird vernichtet und ist noch je vernichtet worden; die Formen der Dinge kann Natur oder Kunst zerstören, aber die Dinge selbst nicht; es bleibt immer ein Stoff übrig, welcher zu neuen Formen sich umschaffen läßt. Darum wird auch der Urstoff des Menschen, das Prinzip seines Lebens, was wir Geist nennen, nicht vergehen.

Alles wird durch den Tod zu einem neuen Leben zubereitet; und ich wäre auf der höchsten Stufe der Vollkommenheit unter den mir bekannten Dingen, wo ich erst recht fähig ward zu genießen und mich meines Daseins zu freuen, auf ewig zu sterben bestimmt? Für Alles soll ein Frühling kommen, nur für mich nicht? Das ist unter allem Unglaublichen das Unglaublichste!

Wenn ein Gott ist, der die Glückseligkeit der Menschen will, so muß er auch die Tugend wollen, und so muß er auch den Menschen vollständige Motive zur Tugend gegeben haben; wenigstens kann er ihr die unentbehrlichen nicht entzogen haben. Nun aber sind keine vollständigen Motive zur Tugend da, wenn mein Ich nicht fortdauert und die Tugend keine fortwährenden Folgen hat. Also muß ich von Gott diese Fortdauer erwarten. Die Frage ist nur noch, ob das auch wahr ist, daß die Vergeltung der Tugend jenseits des Grabes unentbehrliches Motiv sei? Ich sage: zur gemeinen Tugend ist sie keineswegs unentbehrlich; auch der Atheist kann ein tugendhafter Mensch sein; denn die Tugend gibt so augenscheinlich mehr Vortheile, als das Laster, daß nur gesunder Menschenverstand dazu gehört, um sie dem Laster vorzuziehen.

hingegen die mit Verwöhnungen kämpfende, für das kurzsichtige Auge folgenlose, zuweilen gar schädlich scheinende, unter Verfolgung, Widerstand, Leiden seufzende und endlich sterbende Tugend kann das Motiv, das ihr der Glaube an Gott, den Vergelter, gibt, schlechterdings nicht entbehren. Also muß ich entweder meinen Glauben an den liebevollen Gott aufgeben, oder ich bin gezwungen, ihn zugleich als den Vergelter der Tugend jenseits des Grabes zu denken.

Wenn Gott der weise Weltschöpfer ist, so muß Alles seinen Zweck, seine Bestimmung vollkommen erreichen; keine Kraft darf unverbraucht bleiben; Nichts darf überflüssig sein. In der ganzen Natur ist dieses Gesetz der Sparsamkeit augenscheinlich; nur die Menschheit hat ein höheres Maaß von Kräften, als sie hienieden verbraucht. Steht nun diese zwecklose Summe von Kräften mit den Begriffen von einem weisen Gott und mit der ganzen Analogie der Natur im Widerspruch, so ist es unmöglich, daß dieses Leben die ganze Bestimmung des Menschen sei; so muß es eine Zeit geben, wo diese Kräfte alle noch thätig werden.

Und gesetzt auch, daß man so viel zwecklose Kräfte mit den Begriffen von einem weisen Gotte vereinigen könnte, so entsteht doch ein neuer Widerspruch mit seiner Vorsehung. Denn wenn ein Gott ist, so gibt es eine unfehlbare und Alles vollendende Vorsehung. Nun aber ist hier für den Menschen keine Vollendung, kein wirkliches Ziel, das er erreicht; also muß es ein anderes Leben geben.

Wenn Gott seine Menschen liebt, so findet er in dieser Liebe seine eigene Seligkeit; und dieß muß der geradezu leugnen, der die Unsterblichkeit der Seele bezweifelt. Denn umsonst ist's, daß man hier einwendet, Gott schenke uns ja in diesem Leben so viel Gutes und Freude. Was ist dieß Alles, wenn ich sie mit der Macht und Liebe eines Gottes vergleiche, der seine ganze Seligkeit im Wohlthun findet? Lasset uns unpartheiisch sein. Als freie Geschenke des Schöpfers sind

sie mehr, als wir erwarten und fordern können, aber als Aeußerungen der Liebe eines Vaters sind sie Nichts! Wenn ein Gott ist, der seine Menschen liebt und der unbegrenzt mächtig und weise dabei ist, so muß Keiner sich über ihn beklagen und sagen können, daß er ihn vernachläßigt habe; so muß es Keinen gereuen, ihm sein Dasein zu verdanken. Nun aber gibt es Menschen, welche aus der Welt gehen und schlechterdings Ursache haben, sich über Gott zu beklagen; es muß also ein anderes Leben geben, wo der Allvater diese Klagen seiner Kinder vernichten und durch die vollkommenste Entschädigung in Loblieder verwandeln kann.

Gottes Wille ist bloß Glückseligkeit der Menschen, nie und in keinem Falle ihr eigentliches Unglück. Ist nun dieß, so kann Gott Nichts wollen, als was Recht und Gut ist. Thue, was dich froh und zufrieden macht, und eben darum thue vor allen Dingen Recht. Lebe für gemeinschaftliche Glückseligkeit und befördere deine persönliche so, daß jene nicht verletzt werde, weil das Wesen deiner persönlichen Glückseligkeit auf der Erhaltung der gemeinschaftlichen beruht. Diese Stimme der Vernunft ist die Stimme des Allvaters; wer dieser Stimme nicht gehorcht, macht sich selbst elend, und Gott leitet die übeln Folgen, die daher entstehen, so, daß der Mensch durch sie gebessert und auf die Wege der Tugend und Glückseligkeit über lang oder kurz zurückgeführt werde. Und wenn er diese Folgen zuweilen mehrt oder mindert, so ist dabei nichts weiter von Zurechnung zu gedenken, sondern die einzige Rücksicht, die der weise Vater bei dieser Erziehungsmethode nimmt, geht auf den Grad der Verdorbenheit; denn darauf kommt es an, ob bei einem Menschen harte oder gelinde, kurze oder langwierige böse Folgen seiner Verirrungen nöthig sind.

Dabei verändert sich aber die Liebe des Allvaters nie; vielmehr ist die so mannichfaltige Leitung dieser Folgen die stete Wirksamkeit seiner Liebe, und so ist, da weder willkür-

liche Strafen, noch ein eigentliches Zornigwerden bei Gott stattfindet, auch an keine eigentliche Vergebung zu denken. In Gott geht nie eine Aenderung vor; nur im Menschen ist Veränderung; verläßt er die Tugend, so folgen ihm Leiden und Verlust auf dem Fuße nach; kehrt er zu ihr zurück, so folgt Freude und Zufriedenheit, und sein Herz genießt das erquickende Bewußtsein des Wohlgefallens Gottes und seines eigenen Werthes. Ich bete also nicht um Vergebung, sondern um Kraft und Beistand zu meiner Besserung, von welcher mein Glück und meine Ruhe natürliche und unabänderliche Folge ist.

Wer so den Willen Gottes sich denkt, wird leicht das allgemeine und sichere Kennzeichen desselben finden, wonach er bei jedem einzelnen Falle urtheilen kann, ob etwas dem Willen Gottes gemäß oder zuwider sei. Denn wenn Gott diejenige möglichste Glückseligkeit jedes Menschen will, deren er in Verbindung mit der ganzen Familie des Allvaters empfänglich ist; wenn er also keine Lieblinge hat, die er zum Schaden anderer Kinder begünstigt, wenn er Aller gemeinschaftliches Wohl beabsichtigt; so ist Alles das seinem Willen gemäß, was gut ist, ohne unrecht zu sein, d. h. was eines Menschen wahres Vergnügen befördert, ohne die Rechte Anderer zu verletzen, um ihre Glückseligkeit, auf die wir Alle Ansprüche haben, zu zerstören. Und so ist das Kennzeichen von dem, was gegen den Willen Gottes ist, dieß: was die Glückseligkeit stört oder was allgemein erlaubt und gethan, sie zerstören würde. Und dieß ist das höchste Prinzip aller vernünftigen Moral, die sich auf Gotteskenntniß gründet.

Alle Geschöpfe Gottes sympathisiren miteinander, und in dieser Sympathie liegt der Stoff der Liebe oder der Tugend. Diese wechselseitige Theilnehmung und Mittheilung der Empfindungen ist die Grundlage aller edlern Triebe des Menschen, wohin auch der Gewissenstrieb gehört, der es dem Menschen zum Bedürfniß macht, Schätzung und Liebe der denkenden

Wesen außer ihm zu besitzen und die Zeichen derselben zu erblicken. Wo aber der Schöpfer einen Trieb gab, da legte er auch schon die Kraft dazu in die Natur, ihn zu befriedigen. Und so finden wir auch hier eine Kraft, nämlich das moralische Gefühl oder das Gewissen, welches uns jedesmal erinnert und antreibt oder warnt, wenn der Fall der Befriedigung oder Verletzung jenes Triebs eintritt. Es ist aber das Gewissen nichts anders, als ein sympathetisches Gefühl des Rechts und Unrechts, welches allen Menschen gemeinsam ist.

Daß dieses moralische Gefühl bei dem ungebildeten Menschen bloß von dunkler Vorstellung ist, versteht sich von selbst; aber in der Folge wird es bei mehrerer Bildung deutliche Vorstellung und bestimmt. Es wird dann in mir frohes Bewußtsein, daß ich in dem und dem Falle recht that, oder unangenehmes Bewußtsein eines Unrechts, also moralisches Gefühl bei der einzelnen Handlung. Es wird frohes Bewußtsein, daß ich in einem Gemüthszustande bin, wo ich die Menschenrechte kenne und liebe; wo es mir Freude macht, sie heilig zu halten und für gemeinschaftliches Glück zu wirken, daß ich also gut bin, oder kümmerndes Bewußtsein, daß ich ein verdorbener Mensch bin, also moralisches Gefühl bei meinem Zustande. Es wird Hoffnung oder Furcht vor dem guten und beifälligen oder schlechten und mißbilligenden Urtheil anderer Menschen oder Gottes, woraus natürlich frohe oder bange Erwartung guter oder böser Folgen entsteht.

Hierin liegt der bestimmte Begriff des guten oder bösen Gewissens. Wenn nun die Vorstellungen des Rechts oder Unrechts, der Güte oder Verdorbenheit unseres Zustandes, welche uns durch die damit verbundene Bangigkeit oder Freude für die Zukunft zum Rechtthun antreiben und vor Unrecht warnen, Wahrheit haben; so heißt das Gewissen ein richtiges Gewissen; ist aber Irrthum darin, so ist es ein irriges Gewissen. Es ist aber dann irrig, wenn der Mensch falsche Begriffe von Recht und Unrecht, Gut und Böse oder den Fol-

gen desselben hat, oder die richtige Begriffe davon falsch anwendet.

Die allgemeinen Rechte der Menschheit sind unter allen Völkern unbezweifelt geblieben, bis auf das Recht, seine Gedanken und Urtheile mündlich oder schriftlich frei mitzutheilen. Die Freiheit, seine Einsichten Andern mitzutheilen, ist ein unverletzliches Recht der Menschheit; und der Fürst spielt mit der Religion und hat die Menschheit zum Besten, der da sagt, daß er Jedem seine Freiheit lasse, zu glauben was er wolle, aber das freie Reden oder Schreiben verbiete. Das Recht, zu reden und zu schreiben ist ein ebenso heiliges Recht, als das Recht, zu denken; ja das Recht, zu reden, ist selbst das einzige Mittel, die einzige Möglichkeit, das Recht zu denken zu benutzen.

Darum darf auch das Recht, über die Religion seine Gedanken mitzutheilen, gar nicht eingeschränkt werden; es kann niemals weder dem Staate schaden, noch andern Rechten der Menschen nachtheilig werden. Der Staat ist nie bei Schriften über die Religion interessirt; er kann durch sie weder gewinnen, noch verlieren. Versteht man unter Religion die in einem Staate herrschende Lehrform, so wird man auch nicht eine einzige Seite anzeigen können, von welcher sie als Objekt der gesetzgebenden Macht erscheinen könnte. Denn was hat der Staat für Verbindung mit ihr? Soll er sie schützen, d. h. soll er jede physische Gewalt abwenden, welche ihre Bekenner in dem Bekenntniß und der Ausübung derselben hindern will? Das ist er jeder andern Religion auch schuldig; er soll jedem Menschen seine Religion glauben und ausüben lassen, und gegen gewaltsame Beeinträchtigung ihn sichern, und er hat nicht die geringste Verbindlichkeit, eine vor der andern zu begünstigen.

Soll er moralische Kräfte anwenden, d. h. nicht dulden, daß man sie widerlege? Warum dieß? Ist die im Staate privilegirte Religion widerleglich, so muß die Wahrheit

über Alles heilig sein, und er muß Keinen hindern, die Wahrheit an den Tag zu bringen und den Irrthum zu entlarven. Ist sie aber unwiderleglich, so braucht sie ja keinen Schutz des Staates. Und überhaupt, wie lange soll man es noch wiederholen, daß Wahrheit durchaus keine Gewalt leidet, daß jede Protektion einer physischen Macht gegen die Rechte der Menschheit ist. Wahrheit ist ein Freigut, wozu wir Alle gleiche Rechte haben; sie darf weder aufgedrungen, noch gewaltsam vertheidigt werden; bei der Wahrheit gilt kein Schutz, als der Schutz der Gründe und Beweise, und eine Religion, die nicht auf Beweise sich verlassen kann und den weltlichen Arm anfleht, um sich zu erhalten, ist schon darum im höchsten Grade verdächtig. Es muß dem Staate vielmehr daran liegen, daß durch die unbegrenzteste Freiheit, über Religion zu reden und zu schreiben, die Wahrheit an den Tag komme, als daß eine einzelne Sekte oder Religionspartei sich behaupte. Das Wohl des Staates und des Regenten beruht bloß darauf, daß sich unter den Unterthanen Aufklärung und Tugend verbreite, aber nicht darauf, daß eine Kirchenpartei mit ihren Priestern die Oberhand habe.

Oder will man etwa sagen, daß eine Sekte oder Partei mit ihrer Lehrform den Staat blühender, glücklicher, volkreicher, arbeitsamer mache? Ich dächte, dazu gehörte nur schlichter Menschenverstand, um einzusehen, daß zum Flor des Staates eine besondere Lehrform nichts beitragen kann; denn alle Religionsparteien, die den Glauben an Gott und Tugend behaupten, und Fleiß, Arbeitsamkeit, Rechtschaffenheit, Treue gegen den Fürsten empfehlen, sind dem Staate in gleichem Grade zuträglich. Die Unterscheidungslehren oder gottesdienstlichen Gebräuche liefern nicht den mindesten eignen Beitrag zum Glück der menschlichen Gesellschaft. Was kann also dem Staate daran liegen, welche Religionspartei die herrschende sei? Hat sie unumstößliche Wahrheit, so wird und muß sie sich durch ihre Gründe und Beweise selbst behaupten, und

sich's zur Schande rechnen, eine physische Macht um Schutz anzuflehen; hat sie aber diesen innern Schutz nicht, so kann sie der Staat ihrem Schicksal überlassen.

Oder soll sie etwa den Thron sichern helfen? Der Thron steht ohne herrschende Lehrform fest, zumal heutzutage, wo stehende Armeen die Gesetze geltend machen. Gebt mir Josephs Macht, ich will auf meinem Thron so ruhig sein, als er, der Katholiken beherrscht, wenn auch mein ganzes Volk aus Atheisten bestände. Und unter uns gesagt, die Geschichte hat Beispiele, daß die herrschende Lehrform wohl eher den Thron unsicher gemacht und hier Mönche, dort Pöbel begeistert hat, den Regenten zu stürzen.

Soll sie dem Regenten Weisheit geben? Gewiß, keine Lehrform kann dieß! Die Religion überhaupt, sofern sie die gesunden Begriffe von Gott und Tugend enthält, die fast alle Religionen gemein haben, muß ihm Weisheit geben; aber von den Unterscheidungslehren der Parteien weiß ich keine, deren Studium den Regenten klüger und zur Führung seines Regiments geschickter machen könnte. Und oft, wie die Geschichte sagt, sind die andächtigsten, ihrer Lehrform am meisten zugethanen Fürsten die allerschlechtesten Regenten gewesen.

Aber auch dann, wenn man unter Religion keine der bekannten Lehrformen versteht, sondern bloß die geoffenbarte Religion überhaupt, ohne Bezug auf Sekte oder Partei sich dabei denkt, auch alsdann hat sich der Staat nicht um sie zu bekümmern und sich für berechtigt zu halten, das Recht zu reden und zu schreiben um ihretwillen einzuschränken. Der Inhalt der geoffenbarten Religion besteht aus den Lehrsätzen von Gott, Vorsehung, Verpflichtungen zur Tugend u. s. w., die Form aber besteht in dem Ursprung dieser Lehrsätze, wiefern dieselben von Gott unmittelbar geoffenbart sind. Wer sieht nun nicht, daß bloß der Inhalt dem Staate wichtig sein muß? Denn ihm liegt bloß daran, daß der Unterthan hinreichende

Motive zu Fleiß, Arbeitsamkeit, Gehorsam gegen die Gesetze u. s. w. in seinen Erkenntnißvorräthen habe; und diese Motive liegen im Inhalte, in den Lehrsätzen, und wenn die Unterthanen diese verstehen, glauben und befolgen, so kann es dem Regenten gleich gelten, ob sie die Form dabei annehmen oder nicht. Es kann ihn nicht im Mindesten beunruhigen, ob sein Volk die Beweggründe zur Tugend aus der Vernunft oder aus der Offenbarung schöpft; denn die Erfahrung lehrt ihn, daß es in der bewohnten Welt noch viele Reiche und Staaten gibt, wo die Unterthanen mit ebenderselben und oft noch größerer Festigkeit die Beweggründe zur bürgerlichen Tugend glauben und befolgen, als die Unterthanen derjenigen Staaten, die eine Bibel haben und annehmen.

Aber wie? wird Mancher denken, wenn nun das von den Fürsten begünstigte Recht, über Religion zu reden und zu schreiben, was man will, so sehr gemißbraucht würde, daß man auch die allgemeine Religion angriffe, das Dasein Gottes zweifelhaft machte, die Unsterblichkeit der Seele leugnete u. s. w., soll der Staat auch dann noch schweigen und Freiheit gestatten, um den Rechten der Menschheit nicht zu nahe zu treten? Ich bin so lebendig, wie irgend ein Mensch, von dieser allgemeinen moralischen Religion überzeugt, liebe sie als meine geprüfteste Wahrheit so innig, und fühle so stark ihre Kraft, den Menschen zur Tugend zu stärken und in seinen Bekümmernissen zu trösten, daß ich für meinen Theil jeden meiner Mitmenschen, der etwa diese mir so theuern Wahrheiten bezweifelte, recht inständig bitten würde, seine Zweifel für sich zu behalten, und doch ja nicht durch Bekanntmachung derselben irgend einen Menschen in seinem Glauben wankend zu machen. Aber ihn zwingen, ihn mit Gewalt hindern und ihn, wenn er seine Zweifel bekannt machte, strafen — das würde ich nicht, auch wenn ich Kaiser wäre und es mit der leichtesten Mühe könnte, und ich würde es jedem Fürsten für Sünde erklären, wenn er seine physische Macht anwenden wollte, dem

ehrlichen Zweifler sein natürliches Recht zu nehmen, das er als Mensch hat, seine Zweifel bekannt zu machen.

Im Ganzen genommen ist selbst vom Atheismus Nichts zu besorgen; denn es hat in allen Jahrhunderten Atheisten und atheistische Bücher gegeben, und die Gründe für das Dasein Gottes haben durch alle Jahrhunderte unter der Menschheit ihre Kraft behauptet und den Glauben an Gott erhalten. Warum sollten denn die Fürsten nun erst gegen die Atheisten zu Felde ziehen? Physische Macht gehört in's bürgerliche Leben, Macht der Gründe aber, moralische Macht ist für die Leitung des Denkens und Urtheilens. Will also der Fürst gern Religion und Tugend in seinem Lande haben, so muß er nicht mit Inquisitoren und Soldaten zu Werke gehen, sondern er muß die moralischen Kräfte in Thätigkeit setzen, d. h. er muß dafür sorgen, daß Männer von Kopf und Geist im Lande sind und aufgemuntert werden, vernünftige Religion in Reden und Schriften auszubreiten, haltbare Beweise für die Wahrheit dem Volke vorzutragen und durch Natur und Erfahrung sie deutlich zu machen. Und wenn er diese moralische Macht anwendet, durch welche Jesus Christus allein die Menschheit zu beherrschen und ihr König zu sein versicherte, so wird er alle Schriften der Zweifler unschädlich machen können, ohne ein Tyrann über Menschenrechte zu werden.

Und diese Vermeidung alles Zwanges selbst gegen Ungläubige wird einem weisen Fürsten um desto pflichtmäßiger erscheinen, wenn er sich besinnen will, daß durch Einschränkung des Rechtes zu reden und zu schreiben, alle Aufklärung in der Welt unmöglich wird. Auch haben Schriften gegen die Religion zu allen Zeiten der Religion selbst den größten Nutzen verschafft; aus jeder Beschränkung des Rechtes, auch über Religion seine Gedanken freimüthig zu sagen, entsteht ein scheußliches Monopol der Wahrheit, welches die Welt mit Tyrannei, schädlicher Hierarchie, Barbarei und Aberglauben bedroht.

Sagt man aber, die Kirche habe das Recht, die Lehrsätze der geoffenbarten Religion zu lehren und alle diejenigen aus der bürgerlichen Gemeinschaft zu verstoßen, welche sie nicht bekennen, so dürfe auch um dieses der Kirche zustehenden Rechtes willen jenes Recht zu denken und zu reden nicht Jedem gestattet werden; so muß man vorerst fragen: was ist jenes Recht der Kirche für ein Recht? Ist es ein allgemeines Recht der Menschheit, das Gott und die Natur ertheilte, oder ist es ein willkürliches, positives Recht, das die gesetzgebende Macht ertheilt hat? Wenn nun zwei Rechte, davon das eine ein göttliches, das andere aber ein von Menschen ertheiltes Recht ist, in Streit kommen, muß nicht das erste dem letzten vorgehen? Setzet also den Fall, daß eine Sekte oder Kirche oder religiöse Gesellschaft ein Recht von einem Fürsten hätte, Andern das Recht zu denken und zu reden streitig zu machen, und sie von bürgerlicher Gemeinschaft auszuschließen, würdet ihr nicht gestehen müssen, daß jenes gesellschaftliche Recht ungerecht sei und als ein Eingriff in die Rechte der Menschheit, welches die Rechte Gottes sind, abgeschafft zu werden verdiene?

Wenn es nun eine Kirche gibt, die dieß Recht zu haben vorgibt, wie erhielt sie es? War es nicht ehedem die tyrannische Macht der Priester, welche durch ihren gefährlichen Einfluß auf den Staat dieses Recht durch Verfolgung und Unterdrückung Aller, die sich dagegen auflehnten, an sich rissen? Soll nun ein usurpirtes Recht einem so heiligen, von Gott gegebenen und vom Stifter des Christenthums mit Aufopferung seines Lebens erneuerten Rechte vorgehen? Uebrigens kann das eigentliche Recht der Kirche, wenn man es nicht nach dem ehemaligen Geiste des Papstthums deuten will, ganz und gar nicht mit jenem allgemeinen Rechte der Menschheit, das ich nach der reinen Lehre Jesu als heilig und unverletzlich behaupte, in Streit kommen. Denn das wahre Recht einer eden kirchlichen Gesellschaft bezieht sich bloß auf die Ver-

pflichtung ihrer eigenen Lehrer, von den sie allerdings das Recht hat zu fordern, daß sie die Lehrsätze, welche die Gesellschaft für wahr hält, ihren Mitgliedern vortragen und Nichts gegen diese Lehrsätze auf den der Gesellschaft gehörenden Lehrstühlen sagen sollen.

Wer sein Herz für Gott erwärmen und ächte, ausdauernde Religionsgefühle in sich hervorbringen will, hat zwei Hülfsmittel in seinen Händen, die von ungemeiner Wirksamkeit sind, das Gebet und die öffentliche Gottesverehrung.

Das Gebet ist nicht Gottesdienst, d. h. nicht eine Handlung, die ich Gott leiste, um ihm zu dienen oder etwas zu thun, was er als Zeichen der Verehrung fordert. In diesem Sinne gibt es gar keinen Gottesdienst. Gott fordert Nichts für sich, was ihm persönlich geleistet werden müßte. Eben so wenig ist das Gebet Belehrung Gottes von meinen bestimmten Wünschen, Anliegen, Bedürfnissen; es ist auch nicht Mittel, um etwas Gutes von Gotte zu erhalten oder ein Uebel von sich abzuwenden.

Beten heißt nichts anders, als Gott seine Empfindungen und Gesinnungen vortragen und sich folglich dabei den Allgegenwärtigen zu denken. Es ist also eine Art des Umganges mit Gott, wobei es nicht Absicht ist, mich über die Art mit ihm zu unterhalten, wie er meine Schicksale meinem Wunsche gemäß regieren solle; sondern meinem Geiste diejenige Nahrung und Unterhaltung zu verschaffen, welche überall Zweck des Umgangs ist und sein sollte. Das Gebet ist die Frucht des fleißigen Andenkens an Gott und der Gewöhnung, Alles auf Gott zu beziehen.

Die öffentlichen Andachtsversammlungen betrachte ich nicht als Pflicht und positives Gottesgesetz, noch weniger als einen Dienst, den man Gott leistet. Ich erkenne auch kein positives Gottesgesetz für die Heiligung eines bestimmten Tages, obgleich ich die Feier des Sonntags als eines von der gesetzgebenden Macht dazu vorgeschriebenen Tages für sehr löblich

und heilsam ansehe. Aber die öffentlichen Versammlungen solcher Menschen, welche über Gott und Moralität einerlei Grundsätze haben, zu Gebet, Gesang und Anhörung eines Vortrags über einen Theil der moralischen Religion sind das unentbehrlichste Mittel zur Erhaltung und Fortpflanzung der Religion unter den Menschen. Diejenigen aber, welche solche Versammlungen nicht nöthig haben, um zu lernen, haben sie doch nöthig, um das Andenken an die Wahrheiten der Religion zu erneuern. Die Theilnahme daran stärkt unsern Glauben und die Festigkeit unserer Ueberzeugungen, und das gibt auch Liebe zur Wahrheit und Hochachtung gegen dieselbe; auch helfen religiöse Versammlungen die Bande der Menschenliebe befestigen.

Welche Freude für jeden wahren Gottesverehrer müßte es sein, wenn einst Alles, was Sekte oder Partei heißt, freier Privatglaube würde, und die moralische Religion allein zum Inhalte der öffentlichen Gottesverehrungen erhoben würde!

Sechstes Kapitel.

Moses Mendelssohn.

Der Hauptrepräsentant der von Wolff'scher Philosophie ausgehenden Aufklärungsweisheit war der Jude Moses Mendelssohn, welcher, abgesehen von seiner entschiedenen Polemik gegen das Christenthum, für die Sache der Religion gegen Freigeisterei und Atheismus gekämpft hat und in der Darstellung der natürlichen Religion mit ihren drei, allen Religionen gemeinsamen Grundartikeln von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit, das wichtigste Mittel der Aufklärung sah, deren letztes Ziel auch ihm die Glückseligkeit des Menschen ist.

Moses Mendelssohn war im Jahre 1727 zu Dessau geboren und von seinem Vater, einem jüdischen Schullehrer, im alten Testamente und im Talmud unterrichtet worden. In dürftigen Verhältnissen studirte er seit seinem vierzehnten Jahre in Berlin Philosophie. Lessing, den er in einem Berliner Handlungshaus, in das er eingetreten war, kennen lernte, leitete und vollendete seine Bildung und führte ihn auf die schriftstellerische Bahn, in welcher er zwar keine Tiefe und Originalität bewährte, doch aber für seine Zeit auf den Standpunkt des gesunden Menschenverstandes viel wirkte. Für die Kenntniß seiner religiösen Ansichten sind besonders folgende seiner Schriften wichtig: Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum, Morgenstunden oder über das Dasein Gottes. Er starb im Jahre 1786.

Ohne Ueberzeugung vom Dasein Gottes hat — so lehrt Mendelssohn — das Leben für mich keinen Genuß und das Glück selbst keine Freuden. Sowie ich jetzt denke, ist es nur diese Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen und glücklichen Tagen, und wenn ihr bei den Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen habt, der ich auch diese Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit haben alle Güter des menschlichen Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth und scheint mir das Leben hienieden wie eine Wanderschaft in Wind und Wetter, ohne den Trost, des Abends in einer Herberge Schirm und Obdach zu finden.

Was wahr ist, muß durch positive Denkungskraft dafür erkannt werden können; wessen Dasein durch keine positive Denkungskraft erkannt werden kann, das ist nicht wirklich vorhanden; wessen Nichtsein keinem verständigen Wesen begreiflich sein kann, das ist wirklich vorhanden.

In der Lehre von Gott gibt es einen spekulativen Theil, der mit aller Strenge der wissenschaftlichen Methode behandelt werden kann. Man baut erstlich auf das Zeugniß der äußern Sinne, nimmt in Zuversicht auf ihre Aussage eine äußere, sinnliche Welt als wirklich an und sucht zu beweisen, daß eine solche sinnliche Welt ohne ein nothwendiges außerordentliches Wesen nicht denkbar sei. Nach der zweiten Methode traut man bloß dem Zeugniß des innern Sinnes, nimmt auf dessen Aussage unser eignes Dasein als eine unumstößliche Wahrheit an, um von diesem auf das wirkliche Dasein Gottes zu schließen; ich bin, also ist Gott.

Die dritte Methode verwirft Beides, das Zeugniß sowohl des innern, als des äußern Sinnes und geht kühnen Schrittes aus dem Reich des idealischen Wesens in das Reich der Wirklichkeit; sie wagt es zu beweisen, daß ein nothwendiges Wesen vorhanden sein müsse, weil ein nothwendiges Wesen gedacht

werden kann; sie schließt reales Dasein aus bloßem Begriff und will das Band gefunden haben, das Möglichkeit und Wirklichkeit verbindet. Ein Gott ist denkbar, also ist ein Gott auch wirklich vorhanden. Zufällige, endliche Dinge können ohne wirkliches Dasein gedacht werden, können ohne reale, objektive Wirklichkeit dennoch ein idealisches Dasein haben; nicht also das nothwendige, unendliche Wesen; wenn es gedacht werden kann, so muß es auch wirkliches, objektivisches Dasein haben.

Das Dasein zufälliger Dinge folgt nicht aus ihrer innern Möglichkeit; sie sind nicht wirklich, weil sie gedacht werden können, denn sonst wären sie schlechterdings nothwendig. Es folgt aber auch nicht auf eine zureichende Weise aus ihren nächsten oder entfernten hervorbringenden Ursachen und eben so wenig aus einer anfanglosen Reihe von wirkenden Ursachen, so lange diese Ursachen selbst zufällig sind und das Gegentheil nicht ausschließen. Wenn also zufällige Dinge wirklich sein, so und nicht anders wirklich sein sollen, so muß der Wahrheitsgrund ihres Daseins in ihrer Abhängigkeit von einer schlechterdings nothwendigen Ursache zu suchen sein, wodurch das Gegentheil oder ihre Nichtexistenz ausgeschlossen wird. Nun kann dieses Gegentheil des nothwendigen Wesens ausgeschlossen werden, d. h. das zufällige Wesen ist nicht deßwegen vorhanden, weil seine Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen das Gegentheil undenkbar macht; denn so würde es ja selbst nothwendig und unveränderlich sein müssen. Was aus einer nothwendigen Wahrheit auf eine nothwendige Weise folgt, muß selbst nothwendig sein. In der Eigenschaft eines zufälligen Wesens ein Gegenstand der Erkenntniß zu sein, kann also der Grund seines Daseins oder seine Abhängigkeit vom Nothwendigen gefunden werden. Wenn dieses wäre, so würde es selbst nicht bloß irgendwo und irgendwann zur Wirklichkeit kommen, sondern allezeit unveränderlich dasselbe

bleiben müssen; denn als Gegenstand der Erkenntniß ist es unveränderlich und ewig.

Vielmehr wird also seine Abhängigkeit vom nothwendigen Wesen darin zu suchen sein, daß es ein Gegenstand des Billigungsvermögen geworden. Vermöge seiner innern Güte und Vollkommenheit muß es unter gewissen Umständen irgendwo und irgendwann das Beste geworden und als ein solches von der nothwendigen Ursache gebilligt und hervorgebracht worden sein. Nur in dieser Beziehung läßt sich von seiner Veränderlichkeit ein vernünftiger Grund angeben, läßt sich begreiflich machen, warum es jetzt so, jetzt anders zur Wirklichkeit kommt. Es kommt zum Vorschein, sobald es in der Reihe der Dinge so und nicht anders das Beste geworden. In der Billigung und in der freien Wahl des nothwendigen Wesens liegt also der einzige wahre Grund der Abhängigkeit eines zufälligen Dinges von demselben. Nur durch diese Billigung wird das Dasein eines zufälligen Wesens irgendwo und irgendwann zur ausgemachten Wahrheit, wird das Gegentheil oder das Nichtsein desselben für jetzt undenkbar und also zur Unwahrheit.

Aber dieses nothwendige Wesen selbst, wo wird der Grund seines Daseins anzutreffen sein? Wir haben gesagt, in seinem innern Wesen, in seiner innern Möglichkeit, d. h. es ist vorhanden, weil es denkbar ist; sein Nichtsein kann nicht gedacht werden und ist also eine Unwahrheit. Wenn nun ein nothwendiges, unveränderliches Wesen vorhanden sein muß, welches dieses veränderliche Weltall und unser veränderliches Selbst aus freier Wahl des Besten zur Wirklichkeit gebracht hat, Wahl des Besten aber Kenntniß desselben voraussetzt; so besitzt dieses Wesen auch Erkenntnißkraft. Eben so gewiß ist es, daß dieses nothwendige Wesen Billigungsvermögen, Begierde und Abscheu, Vernunft und Willen besitzen muß; denn völlig ohne diese Eigenschaften läßt sich weder Wahl, noch Hervorbringung des Besten denken. Daß aber dem nothwendigen Wesen jede Eigenschaft, die es besitzt, im höchsten

Grade und ohne alle Schranken zukommen müsse, dagegen hat noch Niemand etwas Erhebliches zu erinnern gefunden.

Wenn die Beschaffenheit eines Dinges als relativ gut den Grund seiner Wirklichkeit enthalten soll, so muß es absichtlich gewählt worden sein; die nothwendige Ursache wird also das Zufällige, das von ihm sein Dasein hat, erkannt und absichtlich gewählt haben müssen. Da nun das nothwendige Wesen Alles, was es ist, im höchsten Grade der Vollkommenheit sein muß; so wird die Erkenntniß der nothwendigen Ursache die allervollkommenste und ihre Wahl die freiwilligste sein müssen; sie wird also von je her alle Veränderungen der Zeit und des Orts und so auch alle Bestimmungen und Merkmale, durch welche ein zufälliges Ding zu seiner Zeit und an seinem Ort das Beste ist, auf das Deutlichste und Vollkommenste gedacht und mit dem Grade der Wirksamkeit und Bestrebung, der ihnen angemessen ist, gebilligt haben.

Nun geht das Bestreben des Billigungsvermögens von dem Subjekte aus, hat sein Ziel in dem Objekt der Erkenntniß und sucht dasselbe mit den gebilligten Begriffen des Subjekts in Gleichstimmung zu bringen. Die nothwendige Ursache wird also vermöge ihres höchstvollkommenen Billigungsvermögens alles Zufällige nach Maßgabe seiner Beschaffenheit und Fähigkeit, irgendwo und irgendwann das Beste zu sein, auch alsda und alsdann zur Wirklichkeit kommen lassen, und da der Lauf der Zeit und die Ordnung des Raums veränderlich sind, so müssen es auch die Dinge sein, die bloß vermöge ihrer Beschaffenheit, das Beste zu werden, zum Vorschein kommen.

Alle Gedanken Gottes, insoweit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit. Erstens das absolut Beste oder das Vollkommenste in der Einfachheit. Gott denkt sich selber mit der lebendigsten Erkenntniß, mit der allerhöchsten Selbstbilligung; seine allerhöchste Kraft bringt unaufhörlich in ihm selbst alle Prädikate hervor, die in einem Subjekte

sich vereinigen lassen, und diese sind so Nothwendigkeit, als seine Dankbarkeit.

Ebenso auch das relativ Beste: Gott denkt seine Eigenschaften mit den unendlich mannichfaltigen Einschränkungen, mit welchen sie denkbar sind, d. h. er denkt alle mögliche Abstufungen seiner Vollkommenheit mit dem einer jeden angemessenen Grade von Billigung und Wohlgefallen. Er denkt sich alle möglichen Verbindungen dieser eingeschränkten Vollkommenheiten; nicht in Einem Subjekte, denn sie sind unvereinbar, aber er denkt sie sich in Verbindung Vieler. Unter diesen möglichen Verbindungen vieler eingeschränkten Wesen wird Eine im Ganzen vergleichungsweise die beste sein, sowie jedes Einzelne in derselben an seinem Orte und zu seiner Zeit das Beste sein muß.

Gott denkt sich diese vollkommenste Verbindung und alle in derselben vorkommenden, nach Zeit und Orte eingeschränkten Dinge, insoweit sie das Beste sind, mit dem höchsten Grade der Billigung. Billigungskraft hat zum Ziele die Hervorbringung des Gegenstandes, das Bestreben, den Gegenstand der Vorstellung nach Maßgebung des Ideals zur Wirklichkeit zu bringen. Die Kraft des selbstständigen Wesens wird also diese eingeschränkten Grade seiner Vollkommenheit und ihre bestmögliche Verbindung hervorbringen; nicht in sich, denn sie sind mit seinen Eigenschaften nicht vereinbar, sondern außer sich, als für sich bestehende eingeschränkte Substanzen, jede mit der Veränderung in Ort und Raume, mit welcher sie in Beziehung auf das Ganze das Beste sind: Gott ist Schöpfer und Erhalter des besten Weltalls. Man sieht hier den Uebergang von dem Verstande Gottes auf seine Eigenschaft als Schöpfer und Erhalter der Dinge außer ihm. Vorstellung, mit Billigung oder Theilnehmung verbunden, ist lebendige Erkenntniß, und lebendige Erkenntniß im höchsten Grade ist Anregung zur Thätigkeit, Bestreben zum Hervorbringen, zum Kraftäußern.

Die Seele kann sich zwar niemals von einem höhern Wesen, als sie selbst ist, oder nur von einer höhern Fähigkeit, als sie selbst besitzt, einen der Sache gemäßen Begriff machen; allein sie kann gar wohl die Möglichkeit eines Dings begreifen, dem mehr Wesen und weniger Mängel zu Theil geworden, als ihr selbst, d. h. welches vollkommener ist, als sie. Und vom allerhöchsten Wesen, von der allerhöchsten Vollkommenheit hat sie auch nicht mehr, als diesen Schimmer einer Vorstellung. Sie kann das Wesen desselben nicht in seinem ganzen Umfange begreifen; aber sie denkt ihr eignes Wesen, was sie Wahres, Gutes und Vollkommenes hat, trennt es in Gedanken von dem Mangel und Unwesen, mit welchem es in ihr verwischt ist, und geräth dadurch auf den Begriff eines Dinges, das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte und Vollkommenheit ist.

Soweit muß sich der Weisheitsliebende von den Sinnen und ihren Gegenständen entfernen, wenn er das begreifen will, was zu begreifen wahre Glückseligkeit ist, das allerhöchste und volllommenste Wesen. In dieser Gedankenjagd muß er Augen und Ohren verschließen, Schmerz und Sinnenlust fern von seiner Achtsamkeit sein lassen, und wenn es möglich wäre, seines Leibes ganz vergessen, um desto einsamer sich ganz auf seine Seelenvermögen und ihre innere Wirksamkeit einzuschränken.

Der Leib ist seinem Verstande bei dieser Untersuchung nicht nur ein unnützer, sondern auch ein beschwerlicher Gesellschafter. Wir sind versichert, daß die Erkenntniß der Wahrheit unser einziger Wunsch sei; aber so lange wir uns hier auf Erden mit dem Leibe schleppen, können wir uns unmöglich schmeicheln, diesen Wunsch ganz erfüllt zu sehen, denn leider läßt uns der Körper wenig Muße zum Suchen der Wahrheit. Die Sinne halten uns ihre Scheinbilder vor und erfüllen die Seele mit Verwirrung, Dunkelheit, Trägheit und Aberwitz, und in diesem allgemeinen Aufruhr soll sie gründlich

nachdenken und die Wahrheit erreichen? Unmöglich! Wir müssen also die seligen Augenblicke abwarten, in denen Stille von außen und Ruhe von innen uns das Glück verschafft, den Leib völlig aus der Acht zu lassen und mit den Augen des Geistes nach der Wahrheit hinzusehen. Aber wie selten und wie kurz sind auch diese seligen Augenblicke!

Wir sehen ja deutlich, daß wir das Ziel unserer Wünsche, die Weisheit, nicht eher erreichen werden, als nach unserm Tode. Denn kann anders die Seele, so lange sie im Leibe wohnt, die Wahrheit nicht deutlich erkennen, so müssen wir eins von beiden setzen: entweder wir werden sie niemals erkennen, oder wir werden sie nach unserm Tode erkennen, weil die Seele alsdann den Leib verläßt und vermuthlich in dem Fortgange zur Weisheit weit weniger aufgehalten wird. Jeder Wahrheitliebende wird mit mir einsehen, daß ihm ohne Reinigung und Vorbereitung kein freier Zutritt zu den Geheimnissen der Weisheit verstattet wird. Diese Reinigung ist aber nichts anders, als die Entfernung der Seele von dem Sinnlichen, die Bemühung, sowohl in diesem, als in dem zukünftigen Leben die Seele von den Fesseln des Leibes zu befreien, damit sie ungehindert sich selbst betrachten und dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen möge.

Die Trennung des Leibes und der Seele nennt man den Tod, die wahren Liebhaber der Weisheit wenden also alle ersinnliche Mühe an, sich dem Tode, so viel sie können, zu nähern, d. i. sterben zu lernen. So lange der Körper gesund ist, so lange die meisten Bewegungen der Maschine auf die Erhaltung und das Wohlsein des Ganzen abzielen, die Werkzeuge der Empfindung auch ihre gehörige Beschaffenheit haben; so besitzt auch die Seele ihre völlige Kraft, empfindet, denkt, liebt, verabscheut, begreift und will. Der Leib wird krank; es äußert sich eine sichtbare Mißhelligkeit zwischen den Bewegungen, die in der Maschine vorgehen, indem ihrer viele nicht mehr zur Erhaltung des Ganzen harmoniren, sondern

ganz besondere und streitende Endzwecke haben. Und die Seele wird, wie die Erfahrung lehrt, indessen schwächer, empfindet unordentlich, denkt falsch und handelt öfters wider ihren Dank. Der Leib stirbt: das heißt, alle Bewegungen erscheinen nunmehr nicht mehr auf das Leben und die Erhaltung des Ganzen abzuzielen; aber innerlich mögen wohl noch einige schwache Lebensbewegungen vorgehen, die der Seele noch einige dunkle Vorstellungen verschaffen; auf diese muß sich also die Kraft der Seele einschränken.

Die Verwesung folgt: die Theile, die bisher einen gemeinschaftlichen Endzweck gehabt, eine einzige Maschine ausgemacht, bekommen jetzt ganz verschiedene Endzwecke, werden zu mannichfaltigen Theilen ganz verschiedener Maschinen. Und wo wollen wir nun die Seele lassen? Ihre Maschine ist verwest; die Theile, die noch von derselben übrig sind, sind nicht mehr ihre, und machen auch kein Ganzes mehr aus, das beseelt werden könnte. Hier sind keine Gliedmaßen der Sinne, keine Werkzeuge des Gefühls mehr, durch deren Vermittlung sie irgend zu einer Empfindung gelangen könnte. Soll also Alles in ihr öde sein? Sollen alle ihre Empfindungen und Gedanken, ihre Einbildungen, ihre Begierden und Verabscheuungen, Neigungen und Leidenschaften verschwunden sein und nicht die geringste Spur hinterlassen haben?

Unmöglich! was wäre dieß anders als eine völlige Zernichtung. Und doch, untergehen kann die Seele in Ewigkeit nicht; denn der letzte Schritt, man mag ihn noch so weit hinausschieben, wäre immer noch vom Dasein zum Nichts, ein Sprung, der weder in dem Wesen eines einzelnen Dinges, noch in dem ganzen Zusammenhang gegründet sein kann. Sie wird also fortdauern, ewig vorhanden sein; soll sie vorhanden sein, so muß sie wirken und leiden; soll sie wirken und leiden, so muß sie Begriffe haben; denn empfinden, denken und wollen sind die einzigen Wirkungen und Leiden, die einem denkenden Wesen zukommen können. Also, entweder muß die

Seele vernichtet werden, oder sie muß nach der Verwesung des Leibes noch Begriffe haben.

Aber, wenn letzteres der Fall ist, wie kann unser Geist ohne sinnliche Eindrücke Begriffe haben? Was für Grund haben wir denn, die Erfahrungen, daß wir hier in diesem Leben niemals ohne sinnliche Eindrücke denken konnten, über die Grenzen dieses Lebens auszudehnen und der Natur schlechterdings die Möglichkeit abzusprechen, die Seele ohne diesen gegliederten Leib denken zu lassen? Wenn ein Kind im Mutterleibe denken könnte, würde es wohl zu bereden sein, daß es dereinst, von seiner Wurzel abgelöst in freier Luft das erquickende Licht der Sonne genießen werde? Würde es nicht vielmehr aus seinen jetzigen Umständen die Unmöglichkeit eines solchen Zustandes beweisen zu können glauben? Und wir Blödsinnigen, denken wir etwa vernünftiger, wenn wir in dieses Leben eingekerkert, durch unsere Erfahrungen ausmachen wollen, was der Natur auch nach diesem Leben möglich sei? Wir können also mit gutem Grunde diese Erfahrung verwerfen, indem wir ihr die ausgemachte Unmöglichkeit entgegensetzen, daß unser Geist untergehen sollte.

Unser Geist siegt über Tod und Verwesung, läßt den Leichnam zurück, um hienieden in tausend veränderten Gestalten die Absichten des Allerhöchsten zu erfüllen; er aber erhebt sich über den Staub und fährt fort nach andern natürlichen, aber überirdischen Gesetzen die Werke des Schöpfers zu beschauen und Gedanken von der Kraft des Unendlichen zu hegen. Wenn aber unsere Seele nach dem Tode ihres Leichnams noch lebt und denkt, wird sie nicht auch alsdann, wie in diesem gegenwärtigen Zustand, nach der Glückseligkeit streben? Denkt doch die Seele, so müssen in ihr Begriffe mit Begriffen abwechseln, und sie muß diese Begriffe gern, jene ungern haben wollen, das heißt: einen Willen haben. Hat sie aber einen Willen, wohin kann dieser anders zielen, als nach dem höchsten Grade des Wohlseins, nach der Glück-

seligkeit? Worin aber besteht das Wohlsein eines Geistes, der nicht mehr für die Bedürfnisse seines Leibes zu sorgen hat? Es bleibt ihm nichts übrig, als Weisheit und Tugend und Erkenntniß der Wahrheit, was ihm einen Vorzug geben könnte und ihn über seine Nebengeschöpfe erheben könnte. Außer dieser edeln Ehrbegierde ergötzen ihn noch die geistigen angenehmen Empfindungen, die die Seele auch auf Erden ohne ihren Körper genießt, Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Vollkommenheit. Diese Empfindungen sind der Natur eines Geistes so anerschaffen, daß sie ihn niemals verlassen können. Wer also auf Erden für seine Seele Sorge getragen, wer in diesem Leben sich in Weisheit, Tugend und Empfindung der wahren Schönheit hat üben lassen, der hat die größte Hoffnung, auch nach dem Tode in diesen Uebungen fortzufahren und von Stufe zu Stufe sich dem erhabensten Urwesen zu nähern, welches die Quelle aller Weisheit, der Inbegriff aller Vollkommenheit und vorzugsweise die Schönheit selbst ist.

So wird unser fortdauerndes Dasein nichts als ein ununterbrochenes Anschauen der Gottheit sein, ein himmlisches Ergötzen, welches, so wenig wir jetzt davon begreifen, den edeln Schweiß des Tugendhaften mit unendlichem Wucher belohnt. Was sind alle Mühseligkeiten dieses Lebens gegen eine solche Ewigkeit! Was ist Armuth, Verachtung und der schmählichste Tod, wenn wir uns dadurch zu einer solchen Seligkeit vorbereiten können!

Alle endliche Geister haben anerschaffene Fähigkeiten, die sie durch Uebung entwickeln und vollkommener machen. Der Mensch bearbeitet sein angeborenes Vermögen zu empfinden und zu denken mit einer erstaunenswerthen Geschwindigkeit. Mit jeder Empfindung strömt ihm eine Menge von Erkenntnissen zu, die der Zunge unaussprechlich sind; und wenn er die Empfindungen gegen einander hält, wenn er vergleicht, urtheilt, schließt, wählt, verwirft, so vervielfältigt er diese Menge in's Unendliche. Zu gleicher Zeit entfaltet eine unauf-

hörliche Geschäftigkeit die ihm angebornen Fähigkeiten des Geistes und bildet in ihm Witz, Verstand, Vernunft, Erfindungskraft, Empfindung des Schönen und Guten, Großmuth, Menschenliebe, Geselligkeit, und wie die Vollkommenheiten alle heißen, die noch kein Sterblicher auf Erden hat unterlassen können zu erwerben.

Wir Alle erwerben diese Vollkommenheiten, und der Unterschied besteht nur in dem mehr oder weniger. Wir erwerben sie Alle, denn auch dem Gottlosen ist es nie gelungen, seiner Bestimmung schnurstracks zuwider zu handeln, und es hat noch kein Mensch in dem wohlthätigen Umgange mit seinen Nebenmenschen gelebt, der den Erdboden nicht vollkommener verlassen als er ihn betreten hat. Und wie? Alle diese erworbenen göttlichen Vollkommenheiten fahren dahin, wie leichter Schaum auf dem Wasser, wie ein Pfeil durch die Luft fliegt, und lassen keine Spuren hinter sich, daß sie jemals dagewesen sind? Das kleinste Sonnenstäubchen kann in der Natur der Dinge ohne wunderthätige Zernichtung nicht verloren gehen, und diese Herrlichkeiten sollen auf ewig verschwinden? sollen in Absicht auf die Wesen, von denen sie besessen worden, ohne Folgen, ohne Nutzen so anzusehen sein, als wenn sie ihm niemals zugehört hätten? Was für Begriffe von dem Plane der Schöpfung setzet diese Meinung voraus?

Die vernünftigen Naturen und Geister nehmen in dem großen Weltall, sowie insbesondere der Mensch auf diesem Erdboden die vornehmste Stelle ein, und die übrigen Geschöpfe müssen ihm nützlich sein. Erlanget nun dieses vernünftige Geschöpf erst wahre Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften, o welch' ein kühner Schritt zu einer höhern Vollkommenheit! Aus der Gemeinschaft mit dem Nebengeschöpfe tritt er in eine Gemeinschaft mit dem Schöpfer; er erkennt das Verhältniß, in dem er und das ganze Menschengeschlecht mit diesem Urheber und Erhalter des Ganzen stehen.

Die große Ordnung von Ursache und Wirkungen in der Natur wird ihm nunmehr auch zu einer Ordnung von Mitteln und Absichten. Was er bisher auf Erden genossen, wird ihm wie aus den Wolken zugeworfen; nunmehr zertheilen sich diese Wolken und er sieht den freundlichen Geber, der ihm alle diese Wohlthaten hat zufließen lassen. Diesem liebreichen Vater und Erzieher, diesem gnädigen Regenten der Welt heiligt er alle Tugenden seines Herzens, und sie gewinnen in seinen Augen einen göttlichen Glanz, da er weiß, daß er durch sie und durch sie allein dem Allgütigen wohlgefallen kann. Die Tugend allein führt zur Glückseligkeit, und wir können dem Schöpfer nicht anders wohlgefallen, als wenn wir nach unserer wahren Glückseligkeit streben. Welch eine Höhe hat der Mensch in dieser Verfassung auf Erden erreicht!

Aber das Ziel der Vollkommenheit selbst, wann wird es erreicht? Durch die Nachahmung Gottes kann man sich allmählich seinen Vollkommenheiten nähern, und in dieser Annäherung besteht die Glückseligkeit der Geister; aber der Weg zu derselben ist unendlich, kann in Ewigkeit nicht ganz zurückgelegt werden; daher kennt das Fortschreiten in dem menschlichen Leben keine Grenzen. Dieses endlose Bestreben, das sein Ziel immer weiter hinausstreckt, ist dem Wesen, den Eigenschaften und der Bestimmung der Geister angemessen, und die wundervollen Werke des Unendlichen enthalten Stoff und Nahrung genug, dieses Bestreben in Ewigkeit zu unterhalten. Je mehr wir in ihre Geheimnisse eindringen, desto weitere Aussichten thun sich unsern gierigen Blicken auf; je mehr wir ergründen, desto mehr finden wir zu erforschen; je mehr wir genießen, desto unerschöpflicher ist die Quelle.

Irgendwo auf diesem Wege stillestehen, streitet offenbar mit der göttlichen Weisheit, Gütigkeit oder Allmacht und hat eben so wenig, wie das allerhöchste Elend unschuldiger Geschöpfe, von dem vollkommensten Wesen bei dem Entwurfe des Weltplanes beliebt werden können. Was ist der menschlichen

Seele schrecklicher, als die Zernichtung? Was ist elender, als ein Mensch, der sie mit starken Schritten auf sich zukommen sieht, und in der trostlosen Furcht, mit der er sie erwartet, sie schon vorher zu empfinden glaubt? Was ist dieses Leben mit allen seinen Mühseligkeiten, besonders wenn die angenehmen Augenblicke desselben von der Angst vor einer unvermeidlichen Zernichtung vergällt werden? Was ist eine Dauer von gestern und heute, die morgen nicht mehr sein wird? Eine höchst verächtliche Kleinigkeit, die uns die Mühe, Arbeit, Sorgen und Beschwerlichkeiten, mit welchen sie erhalten wird, sehr schlecht belohnt.

Nur alsdann läßt sich der Werth dieses Lebens angeben und mit andern Gütern in Vergleichung bringen, wann wir es als ein Mittel zur Glückseligkeit betrachten. Sobald wir aber mit dem Leben auch unser Dasein verlieren, so hört es auf, ein bloßes Mittel zu sein, es wird der Endzweck, das letzte Ziel unserer Wünsche, das höchste Gut, wonach wir streben können, das um sein selbst willen gesucht, geliebt und verlangt wird, und kein Gut in der Welt kann mit ihm in Vergleichung kommen, viel weniger ihm vorgezogen werden.

Wer die Unsterblichkeit läugnet, ist auch genöthigt, die Vorsehung Gottes zu läugnen. Da dann das Leben der Menschen zwischen die engen Grenzen von Geburt und Tod eingeschränkt ist, so ist der Lauf desselben ganz zu übersehen und es sind Sachkenntnisse genug vorhanden, die Wege der Vorsehung zu beurtheilen. Da bemerkt man aber in den Begebenheiten dieser Welt Vieles, was offenbar mit dem Begriffe, den wir uns von den Eigenschaften Gottes machen müssen, nicht übereinstimmt. Manches widerspricht seiner Güte, Manches seiner Gerechtigkeit, und bisweilen sollte man glauben, das Schicksal der Meuschen sei von einer Ursache angeordnet worden, die am Bösen Vergnügen gefunden. Nur die Ueberzeugung von einem zukünftigen Leben kann unser Gemüth vollkommen befriedigen.

Sobald der Mensch zur Erkenntniß kommt, daß er außerhalb der Gesellschaft so wenig die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Urheber seines Daseins, als die Pflichten gegen seinen Nächsten erfüllen und also ohne Gefühl seines Elends nicht länger in seinem einsamen Zustande bleiben kann; so ist er verbunden, denselben zu verlassen, mit seines Gleichen in Gesellschaft zu treten, um durch gegenseitige Hülfe ihre Bedürfnisse zu befriedigen und durch gemeinsame Vorkehrungen ihr gemeinsames Beste zu befördern. Ihr gemeinsames Beste aber begreift das Gegenwärtige sowohl, als das Zukünftige, das Geistliche sowohl, als das Irdische in sich. Eins ist von dem Andern unzertrennlich; ohne Erfüllung unserer Obliegenheiten ist für uns weder hier noch da, weder auf Erden noch im Himmel ein Glück zu erwarten.

Die Gründe, welche den Menschen zu vernünftigen Handlungen und Gesinnungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegeneinander, zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gehören für den Staat, diese für die Religion. Insoweit die Handlungen und Gesinnungen der Menschen durch Gründe, die aus ihren Verhältnissen gegeneinander fließen, gemeinnützig gemacht werden können, sind sie ein Gegenstand der bürgerlichen Verfassung; insweit aber die Verhältnisse der Menschen gegen Gott als Quelle derselben angenommen werden, gehören sie für die Kirche, Synagoge oder Moschee.

Der Staat begnügt sich allenfalls mit todten Handlungen, mit Werken ohne Geist, mit Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung in Gedanken. Auch wer nicht an Gesetze glaubt, muß nach dem Gesetze thun, sobald es Sanktion erhalten hat. Der Staat kann dem einzelnen Bürger das Recht lassen, über die Gesetze zu urtheilen, aber nicht nach seinem Urtheile zu handeln; denn hierauf hat er als Mitglied der Gesellschaft Verzicht thun müssen, weil ohne diesen Verzicht eine bürgerliche Gesellschaft ein Unding ist.

Anders die Religion: diese kennt keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist, keine Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung im Sinne. Religiöse Handlungen ohne religiöse Gedanken ist ein leeres Puppenspiel, kein Gottesdienst. Diese müssen also an und für sich selbst aus dem Geiste kommen, und können weder durch Belohnung erkauft, noch durch Strafen erzwungen werden. Aber auch von bürgerlichen Handlungen zieht die Religion ihre Hand ab, insoweit sie nicht durch Gesinnung, sondern durch Macht hervorgebracht werden. Aller Beistand, den die Religion dem Staate leisten kann, ist Belehren und Trösten. Der Staat gebietet und zwingt, die Religion belehrt und überredet; der Staat ertheilt Gesetze, die Religion Gebote; der Staat hat physische Gewalt und bedient sich derselben, wo es nöthig ist; die Macht der Religion ist Liebe und Wohlthun. Jener gibt den Ungehorsamen auf und stößt ihn aus; diese nimmt ihn in ihren Schooß und sucht ihn noch im letzten Augenblicke seines gegenwärtigen Lebens nicht ganz ohne Nutzen zu belehren oder doch wenigstens zu trösten.

Die Kirche beruht auf dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen. Gott ist kein Wesen, das unseres Wohlwollens bedarf, unsern Beistand fordert, auf irgend eins von unsern Rechten zu seinem Gebrauche Anspruch macht, oder dessen Rechte mit den unsrigen je in Streit und Verwirrung gerathen können. Auf diese irrigen Begriffe hat die in manchem Betracht unbequeme Eintheilung der Pflichten in Pflichten gegen Gott und gegen die Menschen führen müssen. Man hat die Parallele zu weit gezogen: gegen Gott, gegen Menschen dachte man. So wie wir aus Pflicht gegen unsern Nächsten etwas von dem Unsrigen aufopfern und hingeben, so auch aus Pflicht gegen Gott. Die Menschen fordern Dienst; so auch Gott. Die Pflicht gegen mich selbst kann mit der Pflicht gegen meinen Nächsten in Streit und Gegenstoß ge-

rathen; ebenalso die Pflicht gegen mich selbst mit der Pflicht gegen Gott.

Aus der Quelle dieser ungereimten Ansichten flossen alle ungerechten Anmaßungen, die sich sogenannte Diener der Religion unter dem Namen der Kirche von jeher erlaubt. Alle Gewaltthätigkeit und Verfolgung, die sie ausgeübt, aller Zwist und Zwiespalt, Meuterei und Aufruhr, die sie angezettelt haben, und alle Uebel, die von jeher unter dem Scheine der Religion von ihren grimmigsten Feinden, von Heuchelei und Menschenfeindschaft ausgeübt worden, sind einzig und allein Früchte dieser armseligen Sophisterei, eines vorgespiegelten Konfliktes zwischen Gott und Menschen, Rechten der Gottheit und Rechten der Menschen.

Im Grunde machen in dem System der menschlichen Pflichten die Pflichten gegen Gott keine besondere Abtheilung; sondern alle Pflichten des Menschen sind Obliegenheiten gegen Gott; einige derselben gehen uns selbst, andere unsere Nebenmenschen an; wir sollen aus Liebe zu Gott uns selbst vernünftig lieben, seine Geschöpfe lieben, sowie wir aus vernünftiger Liebe zu uns selbst verbunden sind, unsere Nebenmenschen zu lieben. Das System unserer Pflichten hat ein doppeltes Prinzip: das Verhältniß zwischen Menschen und Natur, und das Verhältniß zwischen Geschöpf und Schöpfer. Jenes ist Moralphilosophie, dieses Religion; und demjenigen, der von der Wahrheit überzeugt ist, daß die Naturverhältnisse nichts anderes sind, als Aeußerungen des göttlichen Willens, dem fallen auch diese beiden Prinzipien ineinander, dem ist die Sittenlehre der Vernunft heilig, wie Religion. Auch heischt die Religion oder das Verhältniß zwischen Gott und Menschen keine andern Pflichten, sondern gibt jenen Pflichten und Obliegenheiten nur erhabenere Sanktion. Gott bedarf unsers Beistandes nicht, verlanget keinen Dienst von uns, keine Aufopferung unserer Rechte zu seinem Besten, keinen Verzicht auf

unsere Unabhängigkeit zu unserm Vortheil; seine Rechte können mit den unsrigen nie in Streit und Irrung kommen.

Die nächste Folge aus diesen Grundsätzen ist offenbar, daß die Kirche keine Rechte habe auf Gut und Eigenthum; daß ihre Gerechtsame mit den unsrigen niemals in Irrung gerathen; daß also zwischen Kirche und Bürger nie Kollisionsfälle vorkommen können. Alle Rechte der Kirche sind: Vermahnen, Belehren, Stärken und Trösten, und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche sind ein geneigtes Ohr und ein williges Herz. So hat auch die Kirche kein Recht, Handlungen zu belohnen oder zu bestrafen; die bürgerlichen Handlungen gehören dem Staat, und die eigentlichen religiösen Handlungen leiden ihrer Natur nach weder Zwang, noch Bestechung; sie fließen entweder aus freiem Antrieb der Seele, oder sind ein leeres Spiel und dem wahren Geiste der Religion zuwider.

Wenn aber die Kirche kein Eigenthum hat, wer besoldet die Lehrer der Religion? wer lohnt die Prediger der Gottesfurcht? Religion und Sold, Lehren der Tugend und Bezahlung, Predigten der Gottesfurcht und Lohn — diese Begriffe scheinen sich einander zu fliehen. Was verspricht sich der Lehrer der Weisheit und Tugend für Wirkung, sobald er bezahlt wird, und den Meistbietenden feil ist? Was der Prediger der Gottesfurcht für Eindruck, wenn er nach Lohne ausgeht? Bezahlen, Lohnen ist für diese erhabene Beschäftigung so unnatürlich, mit der Lebensart, welche diese Beschäftigung erfordert, so unvereinbar, daß die mindeste Anhänglichkeit an Gewinnen und Erwerben diesen Stand zu erniedrigen scheint; das Verlangen nach Reichthum, das man jedem andern Stande gern zu Gute hält, scheint uns bei diesem Geiz und Habsucht, oder artet bei Männern, die sich diesem edeln Geschäfte widmen, wirklich gar bald in Geiz und Habsucht aus, weil es ihrem Berufe so widernatürlich ist. Höchstens kann ihnen Entschädigung für Zeitversäumniß eingeräumt werden, und

diese auszumitteln und zu ertheilen, ist ein Geschäft des Staates, nicht der Kirche. Was hat die Kirche mit Dingen zu schaffen, die feil sind, bedungen und bezahlt werden? Die Zeit macht einen Theil von unserm Vermögen aus, und wer sie zum gemeinen Besten anwendet, darf hoffen, aus dem gemeinen Schatze dafür entschädigt zu werden. Die Kirche lohnt nicht, die Religion kauft Nichts, gibt keinen Sold.

Was wird der Kirche für eine Regierungsform anzurathen sein? Keine! Wer soll entscheiden, wenn in Religionssachen Streitigkeiten entstehen? Wem Gott die Fähigkeit gegeben, zu überzeugen! Was soll Regierungsform, wo Nichts zu regieren ist, Obrigkeit, wo Niemand Unterthan sein darf, Richteramt, wo keine Rechte und Ansprüche zu entscheiden vorkommen? Weder Staat, noch Kirche sind in Religionssachen befugte Richter; denn die Glieder der Gesellschaft haben ihnen durch keinen Vertrag dieses Recht einräumen können. Der Staat hat zwar von Ferne darauf zu sehen, daß keine Lehren ausgebreitet werden, mit denen der öffentliche Wohlstand nicht bestehen kann, die, wie Atheisterei und Epikurismus, den Grund untergraben, auf welchem die Glückseligkeit des gesellschaftlichen Lebens beruht. Jede bürgerliche Gesellschaft wird wohlthun, wenn sie weder Fanatismus, noch Atheisterei Wurzel schlagen und sich ausbreiten läßt.

Aber nur von Ferne her muß der Staat darauf Rücksicht nehmen, und selbst die Lehren nur mit weiser Mäßigung begünstigen, auf welchem seine wahre Glückseligkeit beruht, ohne sich unmittelbar in irgend eine Streitigkeit zu mischen und durch Autorität entscheiden zu wollen; denn er handelt offenbar wider seinen eignen Endzweck, wenn er geradezu Untersuchung verbietet und Streitigkeiten anders, als durch Vernunft entscheiden läßt. Auch hat er sich nicht um alle Grundsätze zu bekümmern, die eine herrschende oder beherrschte Dogmatik annimmt oder verwirft. Die Rede ist nur von jenen Hauptgrundsätzen, in welchen alle Religionen übereinkommen,

und ohne welche die Glückseligkeit ein Traum und die Tugend selbst keine Tugend mehr ist. Ohne Gott, Vorsehung und künftiges Leben ist Menschenliebe eine angeborne Schwachheit und Wohlwollen wenig mehr, als eine Geckerei, die wir uns einander einzuschwatzen suchen, damit der Thor sich placke, der Kluge sich gütlich thue und auf jenes Unkosten sich lustig machen könne.

Kaum wird es nöthig sein, noch die Frage zu berühren, ob es erlaubt sei, die Lehrer und Priester auf gewisse Glaubenslehren zu beeidigen? Auf welche sollte dieß geschehen? Jene Grundartikel aller Religionen, von denen gesprochen worden, können durch keine Eidschwüre bekräftigt werden. Ihr müßt dem Schwörenden auf sein Wort glauben, daß er sie annimmt, oder sein Eid ist ein leerer Schall, Worte, die er in die Luft stößt, ohne daß sie ihn mehr Ueberwindung kosten, als eine bloße Versicherung. Denn alles Zutrauen zu Eidschwüren und das ganze Ansehen derselben beruht ja bloß auf diesen Grundlehren der Sittlichkeit.

Sind es aber besondere Artikel dieser oder jener Religion, die ich beschwören oder abschwören soll, sind es Grundsätze, ohne welche Tugend und Wohlstand unter den Menschen bestehen können, und wenn sie auch nach der Meinung des Staates oder der den Staat vorstellenden Personen zu meinem ewigen Heil noch so nothwendig sind, so frage ich, was hat der Staat für Recht, in das Innerste des Menschen so zu wühlen und sie zu Geständnissen zu zwingen, die der Gesellschaft weder Trost, noch Frommen bringen? Eingeräumt hat ihm dieses nicht werden können, denn hier fehlen alle Bedingnisse des Vertrags. Eidschwüre erzeugen keine neue Pflichten; die feierlichste Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit gilt und nimmt kein Recht, das nicht ohne dieselbe schon da gewesen, legt dem Anrufenden auch keine Verbindlichkeit auf, die ihm nicht auch ohne dieselbe obliegt. Sie dienen bloß, das Gewissen der Menschen, wenn es etwa eingeschläfert sein sollte,

aufzuwecken und auf das aufmerksam zu machen, was der Wille des Weltrichters schon so von ihm fordert. Die Eidschwüre sind also eigentlich weder für den gewissenhaften Mann, noch für den entschlossenen Taugenichts. Jener muß ohnehin wissen, muß ohne Eid und Fluch von der Wahrheit innigst durchdrungen sein, daß Gott Zeuge sei nicht nur aller Worte und Aussagen, sondern aller Gedanken und geheimsten Regungen des Menschen und daß er die Uebertretung seines allerheiligsten Willens nicht ungeahndet lasse. Und der entschlossene, gewissenlose Bösewicht? Der fürchtet keine Götter, der keines Menschen schont.

Ueberdieß können die Menschen nur dasjenige, was die Evidenz der äußern Sinne hat, was sie gesehen, gehört, betastet haben, beschwören; Wahrnehmungen des innern Sinnes sind keine Gegenstände der Eidesbekräftigung. Alles Beschwören und Abschwören in Absicht auf Grundsätze und Lehrmeinungen sind diesem nach unzulässig, und wenn sie geleistet worden, so verbinden sie zu Nichts, als zur Reue über den sträflich begangenen Leichtsinn. Wenn ich jetzt eine Meinung beschwöre, so bin ich Augenblicks darauf nichtsdestoweniger frei, sie zu verwerfen. Die Unthat eines vergeblichen Eides ist begangen, weil ich sie auch beibehalte, und Meineid ist nicht geschehen, wenn ich sie verwerfe.

Nach meinen Grundsätzen ist der Staat nicht befugt, mit gewissen bestimmten Lehrmeinungen Besoldung, Ehrenamt und Vorzug zu verbinden. Was das Lehramt betrifft, so ist es seine Pflicht, Lehrer zu bestellen, welche Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren usd solche nützliche Wahrheiten zu verbreiten, auf denen die Glückseligkeit der menschlichen Gesellschaft unmittelbar beruht. Alle nähern Bestimmungen müssen ihrem besten Wissen und Gewissen überlassen werden, wenn nicht unendliche Verwirrungen und Collisionen der Pflichten entstehen sollen, die am Ende den Tugendhaften selbst oft zur

Heuchelei oder Gewissenlosigkeit führen; jede Vergehung wider die Vorschriften der Vernunft bleibt nicht ungerochen.

Der Staat kann zu gemeinnützigen Handlungen zwingen, belohnen, strafen; Amt und Ehren, Schande und Verweisung austheilen, um die Menschen zu Handlungen zu bewegen, deren innere Güte nicht kräftig genug auf ihre Gemüther wirken will. Fern von allem diesem ist die göttliche Religion; ihre Rechte kennen keinen Zwang; ihre Waffen sind Gründe und Ueberführung, ihre Macht ist die göttliche Kraft der Wahrheit. Bann und Verweisungsrecht sind dem Geiste der Religion schnurstracks zuwider. Leser! welcher äußerlichen Kirche, Synagoge oder Moschee du auch anhängst, untersuche, ob du nicht in dem Haufen der Verbannten mehr wahre Religion antreffen wirst, als in dem ungleich größern Haufen ihrer Verbanner!

Ich glaube, daß die Kräfte der menschlichen Vernunft hinreichen, die Menschen von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlich sind, und daß Gott ihnen solche auf eine übernatürliche Weise habe offenbaren müssen. Die dieses behaupten, sprechen der Allmacht oder der Güte Gottes auf der andern Seite ab, was sie auf der einen Seite seiner Güte zuzulegen glauben. Er war nach ihrer Meinung gütig genug, den Menschen diejenigen Wahrheiten zu offenbaren, von welchen ihre Glückseligkeit abhängt, aber nicht allmächtig oder nicht gütig genug, ihnen selbst die Kräfte zu verleihen, solche zu entdecken. Zudem macht man durch diese Behauptung die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung selbst.

Wenn dann das Menschengeschlecht ohne Offenbarung verderbt und elend sein müßte, warum hat dann der bei Weitem größere Theil desselben von jeher ohne wahre Offenbarung gelebt, oder warum müssen beide Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Tröster zuzusenden, die ihnen Botschaft bringen sollen, ohne welche sie dieser Meinung nach weder tugendhaft, noch glücklich leben können? ihnen Botschaft

zu bringen, die sie ihren Umständen und der Lage ihrer Erkenntniß nach weder recht verstehen, noch gehörig gebrauchen können?

Nach den Begriffen des wahren Judenthums sind alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen und die Mittel derselben so ausgebreitet, als die Menschheit selbst, so milde ausgespendet, als die Mittel, sich des Hungers und anderer Naturbedürfnisse zu erwehren. So oft es nützlich war, hat die Vorsehung unter jeder Nation der Erde weise Männer aufstehen lassen und ihnen die Gabe verliehen, mit hellerem Auge in sich selbst und um sich her zu schauen, die Werke Gottes zu betrachten und ihre Erkenntnisse andern mitzutheilen. Aber nicht zu allen Zeiten ist dieß nöthig oder nützlich: der einfältig lebende Mensch hat sich die Einwürfe noch nicht erkünstelt, die den Sophisten so sehr verwirren. Ihm ist das Wort Natur, der bloße Schall, noch nicht zu einem Wesen geworden, das die Gottheit verdrängen will. Er weiß sogar noch wenig von dem Unterschiede zwischen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung und hört und sieht vielmehr die Alles belebende Kraft der Gottheit überall, in jeder aufgehenden Sonne, in jedem Regen, der niederfällt, in jeder Blume, die aufblüht, und in jedem Lamme, das auf der Wiese weidet und sich seines Daseins freut.

Diese Vorstellungsart hat etwas Fehlerhaftes, allein sie führt unmittelbar zur Erkenntniß eines unsichtbaren, allmächtigen Wesens, dem wir alles Gute, das wir genießen, zu verdanken haben. Sobald aber Philosophen das Unvollständige in dieser Vorstellungsart rügen und auf der andern Seite ausschweifen und mit dem Worte Natur ein täuschendes Spiel treiben wollen; so erweckt die Vorsehung wiederum andere Männer im Volke, welche Vorurtheil von Wahrheit trennen, das Uebertriebene von beiden Seiten berichtigen und zeigen, daß die Wahrheit Bestand habe, wenn auch das Vorurtheil verworfen wird.

Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sich mein verewigter Freund Lessing*) hat einbilden lassen. Man stellt sich das Menschengeschlecht wie eine einzige Person vor und glaubt, die Vorsehung habe sie hierher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Geschlecht fast in allen Jahrhunderten Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. Der Fortgang ist für den einzelnen Menschen, dem die Vorsehung beschieden, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf Erden zuzubringen.

Jeder geht das Leben hindurch seinen eigenen Weg; diesen führt der Weg über Blumen und Wiesen, Jenen über wüste Ebenen oder über steile Berge und gefahrvolle Klüfte; aber Alle kommen auf der Reise weiter und gehen ihres Wegs zur Glückseligkeit, zu welcher sie beschieden sind. Aber daß auch das Ganze, die Menschheit hienieden in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommnen soll, dieses scheint mir der Zweck der Vorsehung nicht gewesen zu sein; wenigstens ist dieß so ausgemacht und zur Rettung der Vorsehung Gottes bei Weitem so nothwendig nicht, als man sich vorzustellen pflegt.

Schauet doch nur umher auf das, was wirklich geschieht, und wenn ihr einen Ueberblick auf die Geschichte aller Zeiten werfen könntet, auf das, was von jeher geschehen ist. Dieses ist Thatsache, dieses muß zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmigt oder wenigstens mit aufgenommen worden sein; die Vorsehung verfehlt ihres Endzweckes nie; was wirklich geschieht, muß von jeher ihre Absicht gewesen sein oder dazu gehört haben. Nun findet ihr in Absicht auf das gesammte Menschengeschlecht keinen beständigen

---

*) Vergleiche desselben Ideen über die Erziehung des Menschengeschlechts unten im zehnten Kapitel.

Fortschritt in der Ausbildung, der sich der Vollkommenheit immer näherte; vielmehr sehen wir das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen, und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Stand zurückzugleiten. Der Mensch geht weiter, aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder, behält aber im Ganzen betrachtet in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maaß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Elend.

Das Judenthum rühmt sich keiner ausschließlichen Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich sind, keiner geoffenbarten Religion in dem Verstande, in welchem man dieses Wort zu nehmen gewohnt ist. Ein Anderes ist geoffenbarte Religion, ein Anderes geoffenbarte Gesetzgebung. Gesetze sollten auf dem Sinai geoffenbart werden, Gebote, Verordnungen, keine ewige Religion.

Wunder und außerordentliche Zeichen sind nach dem Judenthum keine Beweismittel für oder wider ewige Vernunftwahrheiten. Wunder können nur Zeugnisse bewähren, Autoritäten unterstützen, Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bekräftigen; aber alle Zeugnisse und Autoritäten können keine ausgemachte Vernunftwahrheit umstoßen, keine zweifelhafte über Zweifel und Bedenklichkeiten hinwegsetzen.

Ob nun gleich dieses göttliche Buch, das wir durch Moses empfangen haben, eigentlich ein Gesetzbuch sein und Verordnungen, Lebensregeln und Vorschriften enthalten soll; so schließt es gleichwohl einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren ein, die mit den Gesetzen so innigst verbunden sind, daß sie nur Eins ausmachen; aber sie werden alle nur der Erkenntniß dargestellt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Dem Glauben wird nicht befohlen, da er nur durch die Ueberzeu-

gung kommen kann; alle Befehle des göttlichen Gesetzes sind an den Willen, an die Thatkraft der Menschen gerichtet.

Daher hat auch das alte Judenthum keine symbolische Bücher, keine Glaubensartikel. Die Stammväter unserer Nation, Abraham, Isaak, Jakob sind dem Ewigen treu geblieben und haben lautere, von aller Abgötterei entfernte Religionsbegriffe bei ihren Familien und Nachkommen zu erhalten gesucht. Und nun waren diese ihre Nachkommen von der Vorsehung auserseben, eine priesterliche Nation zu sein, das heißt eine Nation, die durch ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesetze, Handlungen und Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde, unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweise, solche unter Nationen gleichsam durch ihr bloßes Dasein unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten suche.

Sowohl die geschriebenen, als die ungeschriebenen Gesetze der Juden haben unmittelbar als Vorschriften der Handlungen und Lebensregeln die öffentliche und Privatglückseligkeit zum Endzwecke. Sie sind aber auch größtentheils als eine Schriftart zu betrachten, und haben als Ceremonialgesetze Sinn und Bedeutung. Sie leiten den forschenden Verstand auf göttliche Wahrheiten, theils auf ewige, theils auf Geschichtswahrheiten, auf die sich die Religion dieses Volkes gründete. Das Ceremonialgesetz war das Band, welches Handlung mit Betrachtung, Leben mit Lehre verbinden sollte.

Staat und Religion war in der ursprünglichen Verfassung der Juden nicht vereinigt, sondern eins, nicht verbunden, sondern ebendasselbe. Verhältniß des Menschen gegen die Gesellschaft und Verhältniß des Menschen gegen Gott trafen auf einem Punkte zusammen und konnten nie in Gegenstoß gerathen. Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, war zugleich der König und Verweser dieser Nation. Auch hat dieser Regent keine Bedürfnisse und heischet Nichts von der Nation, als was zu ihrem Besten dient, die Glückseligkeit des Staats

befördert; sowie von der andern Seite der Staat Nichts fordern konnte, das den Pflichten gegen Gott zuwider, das nicht vielmehr von Gott, dem Gesetzgeber und Gesetzverweser der Nation befohlen sei. Daher gewann das Bürgerliche bei der Nation ein heiliges und religiöses Ansehen, und jeder Bürgerdienst war zugleich ein wahrer Gottesdienst. Freilich hat diese mosaische Verfassung nicht lange in ihrer ersten Lauterkeit bestanden.

Jesus von Nazareth hat selbst nicht nur das Gesetz Mosis, sondern auch die Satzungen der Rabbiner beobachtet. Und ihr, lieben Brüder und Mitmenschen, die ihr der Lehre Jesu folget, solltet uns verargen, wenn wir das thun, was der Stifter eurer Religion selbst gethan und durch sein Ansehen bewährt hat? Ihr solltet glauben, uns nicht bürgerlich wieder lieben, euch mit uns nicht bürgerlich vereinigen zu können, so lange wir uns durch das Ceremonialgesetz äußerlich unterscheiden. Wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten ist, als dadurch, daß wir von dem Gesetz abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten, so thut es uns herzlich leid, daß wir dann lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht thun müssen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch wenigstens als Mitmenschen und Miteinwohner des Landes und lasset uns, so viel es Zeit und Umstände erlauben, die Rechte der Menschheit mitgenießen. Von dem Gesetze können wir mit gutem Gewissen nicht weichen, und was nützen euch Mitbürger ohne Gewissen?

Man stellt euch vor, Glaubensvereinigung sei der nächste Weg zur Bruderliebe und Bruderduldung, die ihr so sehr wünscht. Aber eine Glaubensvereinigung, wenn sie je zu Stande kommen sollte, kann nur die unseligsten Folgen für Vernunft und Gewissensfreiheit haben. Ist es euch um wahre Gottseligkeit zu thun, so lasset uns keine Uebereinstimmung lügen, wo Mannichfaltigkeit offenbar Plan und Endzweck der Vor-

sehung ist. Keiner von uns denkt und empfindet vollkommen so, wie sein Nebenmensch; warum wollen wir einander denn durch trügliche Worte hintergehen? Heißt dieß nicht, so viel an uns liegt, sich der Vorsehung widersetzen, den Zweck der Schöpfung wo möglich vereiteln? unserm Beruf, unserer Bestimmung in diesem und jenem Leben geflissentlich zuwider handeln?

Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz, sondern der wahren Duldung geradezu entgegen. Um eurer und unserer Glückseligkeit willen, gebt euer vielvermögendes Ansehen nicht her, irgend eine ewige Wahrheit, ohne welche die bürgerliche Glückseligkeit bestehen kann, in ein Gesetz, irgend eine dem Staat gleichgültige Religionsmeinung in eine Landesverordnung zu verwandeln! Haltet auf Thun und Lassen der Menschen; ziehet dieses vor den Richterstuhl weiser Gesetze und überlasset uns das Denken und Reden, wie es uns unser aller Vater als ein unwandelbares Recht eingegeben hat. Bahnt einer glücklichen Nachkommenschaft wenigstens den Weg zu jener Höhe der Kultur, zu jener allgemeinen Menschenduldung, nach welcher die Vernunft noch immer vergebens seufzt!

Siebentes Kapitel.

Johann Bernhard Basedow.

Hatten schon die bisherigen Aufklärungsmänner den praktischen Nutzen der Religion entschieden hervorgehoben, so wurde dieser, mit Rousseau'schen Ideen verwandte praktische Nützlichkeits-Gesichtspunkt durch Basedow und noch mehr durch Steinbart konsequent vollendet. Nur der Mensch ist, nach Basedow's Lehre, Endzweck der Welt, in welcher Alles nur Mittel zu seinem Wohle ist, und nur solchen Wahrheiten sind wir, als den Sätzen der natürlichen Religion, beizustimmen verpflichtet, ohne welche wir nicht unserer Glückseligkeit gemäß zu denken im Stande sind.

Johann Bernhard Basedow war im Jahr 1723 in Hamburg geboren und auf dem dortigen Gymnasium, sowie später auf der Universität zu Leipzig gebildet. Nachdem er dann längere Zeit als Hofmeister und Hauslehrer hier und dort gelebt hatte, wurde er im Jahre 1753 Professor zu Soror und im Jahr 1761 Gymnasiallehrer in Altona. Einige auf eine Reform der Erziehung abzweckende Werke wurden die Veranlassung, daß der Fürst von Anhalt-Dessau ihn nach Dessau berief, wo er im Jahre 1771 die unter dem Namen des Philanthropin's bekannt und berühmt gewordene Erziehungsanstalt gründete. Nach vielen Streitigkeiten mit den Orthodoxen seiner Zeit starb er im Jahre 1790 zu Magdeburg. Für die Kenntniß seines religiösen Standpunktes sind besonders wichtig seine Schriften unter dem Titel: „Phila-

lethie. Neue Aussichten in die Wahrheiten und Religion der Vernunft bis in die Gränzen der glaubwürdigen Offenbarung" (1764) und „die ganze natürliche Weisheit im Privatstande der gesitteten Bürger" (1768).

Die Leser, von denen sich der Verfasser der „Philalethie" den meisten Dank wünscht, sind die Freunde der Tugend und natürlichen Religion, die bisher mit Betrübniß Hinderung gefunden haben, Christen zu sein. Darum will er das Christenthum oder die Ueberzeugung, daß die heilige Schrift der zuverlässige Inbegriff der göttlichen Offenbarung sei, im Verhältniß zur natürlichen Religion prüfen. Es ist, sagt er, weit vortheilhafter, daß die Freunde des Christenthums die Unvollkommenheit der Kirchenlehren gestehen, als daß ihre gemeinschaftlichen Feinde noch ferner Gelegenheit haben, sich einen Triumph über die Offenbarung einzubilden, wenn sie ihre unwiderleglichen Einwürfe gegen die menschlichen Glaubensbekenntnisse aussprechen.

Würde uns ein Theil der Religion angeboren, so bedürfte derselbe keines Beweises; aber unsere Natur ist vor dem Unterricht weit entfernt von aller Erkenntniß der Religion; wir haben keinen angebornen Gewissenstrieb, kein angebornes moralisches Gefühl, und es ist mancherlei Erkenntniß vorauszusetzen, deren Sammlung und Vergleichung die Beweise der Schlußfolgen sind, in welchen wir, ohne durch die Autorität der Instruktion allein bewogen zu werden, die Existenz und die Eigenschaften einer Gottheit ohne Offenbarung stark vermuthen lernen und bei gehäuften Vermuthungsgründen endlich für wahr annehmen.

Die erste dieser vorauszusetzenden Erkenntnisse ist der Satz, daß, was einen Anfang hat, durch eine vorgängige Ursache zur Wirklichkeit gekommen ist. Dieser Satz ist eine allgemeine Erfahrung, welchen ein Kind und roher Mensch durch gegebenen Unterricht bald verstehen lernt und mit Beifall annimmt, den er immer mehr bestätigt und als eine unumstößliche Wahr-

heit gelten läßt. Unsere Kinder nennen Gott, ehe sie das Geringste bei diesem Worte denken; hernach, wenn sie etwas dabei zu denken gewöhnt werden, so ist ihre Idee so abwechselnd und so mit Irrthümern vermischt, daß die Namen Gottes und seiner Eigenschaften selbst lange Zeit bei der Jugend in dem Verdachte bleiben müssen, daß sie ein Gemisch von Irrthümern zugleich enthalten.

Nach meinem Rathe muß man in der Mittheilung der Erkenntniß Gottes so viel als möglich auf folgende Weise verfahren. Nachdem alle vorbereitenden Erkenntnisse bei dem Kinde stattgefunden, und sie auch schon Begriffe von der väterlichen und herrschaftlichen Regierung haben, müßte man eine gewisse Feierlichkeit anstellen und es müßte in einer Versammlung von ehrwürdigen Personen, gegen welche die Kinder zur Liebe und Hochachtung gewöhnt sind, der Name Gottes und seiner Eigenschaften feierlich erklärt und der Beweis vorgetragen werden; und durch Wiederholung in Frage und Antwort müßte man die Kinder veranlassen, das Geständniß von dem Dasein eines solchen Gottes zu thun. Das Zugestandene würde in ein förmliches Glaubensbekenntniß abgefaßt und vorgelesen; ein Jeder von den Erwachsenen müßte förmlich erklären, daß er eben diesem Glaubensbekenntnisse gemäß dächte; die Kinder würden sehr gern dieselbe Erklärung geben, vermittelst deren sie als neue Mitglieder des Ordens der Gottesverehrer angesehen würden. Alsdann würde ein Lied zum Preise der Gottheit und zum Danke für die Wohlthaten, die er uns gibt, förmlich abgesungen; dieß wäre das erste Gebet der Kinder.

Die zweite Vorbereitung ist der Hauptsatz von der verständigen Ursache, daß die mannichfaltige Uebereinstimmung der Dinge mit einer erdenklichen Absicht auch nicht ohne wirkliche Absicht da sei und fortdaure, sondern durch solche Absicht gewirkt werde.

Die dritte Vorbereitung besteht in dem Hauptsatze von der zweckmäßigen Beschaffenheit der Welt. In der Welt sind

erstaunlich viele Dinge so beschaffen, als sie es auch sein müßten, wenn sie durch einen Urheber gewirkt würden, der die Absicht hätte, daß lebendige Wesen, nämlich Menschen und Thiere, dasein, erhalten und fortgepflanzt werden und Vergnügen genießen sollten. Die Welt hat das Ansehen eines aus vielen übereinstimmenden Dingen zusammengesetzten Mittels der allgemeinen Glückseligkeit.

Die vierte Vorbereitung der natürlichen Religion ist der Hauptsatz von dem Zusammenhange des Bösen mit dem Guten und von dem Uebergewichte des Letztern. Soweit die menschliche Erkenntniß reicht, ist weit mehr Gutes, als Böses in der Welt, und je weiter wir in der Erkenntniß kommen, desto mehr sehen wir, daß durch das Böse Gutes gewirkt werde und daß das Uebel solche Ursachen habe, die überhaupt mehr Gutes wirken.

Die fünfte Vorbereitung zur natürlichen Religion ist der Hauptzweck der einzigen ersten Ursache, welcher den Inhalt hat, daß jede Reihe von Ursachen und Wirkungen nicht in's Unendliche zurückgehe, sondern sich in einer ersten Ursache gründe und daß die erste ewige Ursache von jeder Sache und Begebenheit nicht nur von jeder andern gewirkten Sache und Begebenheit die einzige wahre Ursache sei; sondern daß überhaupt nur ein einziges ewiges Wesen, nur eine einzige erste Ursache aller übrigen Dinge dasei.

Nunmehr ist Alles vorbereitet, was zum Beweise der Existenz und des Daseins Gottes aus der sich selbst überlassenen Vernunft gehört. Außerdem muß noch vorausgesetzt werden, daß der Mensch einen freien Willen habe, und es sind die Ungeübten zu belehren, daß sowohl die Freiheit, als die ganze Moralität der menschlichen Handlungen sehr wohl bestehe mit der Lehre, daß es keine andern Wirkungen gibt, als solche, die von entscheidenden und einförmigen Ursachen gewirkt werden. Außerdem muß ein zur Religion vorzubereitender Mensch sein innerliches Ich oder seine Seele durch wieder-

holtes Nachdenken als Etwas erkennen, was von seinem groben sichtbaren Körper unterschieden ist; er muß ferner einsehen, daß der Untergang seiner Seele oder der Verlust ihres geistigen Lebens und Bewußtseins mit keiner Wahrscheinlichkeit aus dem leiblichen Tode, das heißt aus dem Anfange der Verwesung des Körpers und aus dem Aufhören der merklichen Gemeinschaft der Seele mit demselben geschlossen werden dürfe. Kurz, er muß ungeachtet des leiblichen Todes die Möglichkeit eines unvergänglichen Daseins seiner Seele mit eigner Ueberzeugung einräumen.

Deine Welt ist die beste, o liebenswürdigster Gott! Unsterbliche Seelen sind in der besten Welt, und der höchstmögliche Grad der allgemeinen Glückseligkeit ist der Zweck deiner Schöpfung und alles deines Thuns; der ewige Grund deines Thuns ist Allweisheit oder eine allgemeine, mit Allwissenheit vergesellschaftete Liebe! Durch die zuverlässige Ordnung und Folge unseres Schicksals aus unsern Handlungen bist du als Urheber der Natur auch unser Regent und Gesetzgeber, obgleich Viele dieß nicht erkennen und erst spät erkennen werden. Dein Gesetz ist, daß ein Jeder sich zur gemeinnützigen Tugend gewöhne und sich vom Eigennutze, von grausamen und für das menschliche Geschlecht unrechtmäßigen Thaten und Neigungen enthalte. Das durch Laster gewirkte Uebel für den Urheber ist deine Strafe; die durch Tugend gewirkte eigne Glückseligkeit ist deine Belohnung.

Wenn wir menschliche Körper ersterben oder erstorben sehen, so können wir keine Veränderung an ihrer unsichtbaren Seele wahrnehmen; also können wir nicht schließen, daß ihre Seele alsdann sterbe oder todt sei; das Leben der menschlichen Seele nach dem Tode des Menschen ist also nicht für unmöglich zu halten. Wer so nachdenkt, daß er sich das Leben der Seele nach dem menschlichen Tode vorstellt, der wünscht auch nach dem Tode unaufhörlich fortzuleben, und in der That ist

es nicht glaublich, daß es kein ewiges Leben der Seele gebe, und zwar aus folgenden Gründen.

Erstlich, da die kleinsten Körperchen ungeachtet aller Veränderungen, die sie erleiden, dennoch nicht aufhören zu sein; so ist es nicht glaublich, daß die andere Art der für sich bestehenden Hauptdinge, nämlich die Seelen, vernichtet werden. Kein Stäubchen vergeht, wie sollte ich denken, daß meine Seele, daß ich selbst vergehe.

Zweitens, nur der Geister, nur der Seelen willen schuf Gott die Welt und wird sie in Ewigkeit erhalten; in aller Ewigkeit wird die Welt niemals ohne lebendige Bewohner sein können; aus der Güte und Macht Gottes ist zu vermuthen, daß die Zahl derselben sich nicht vermindere, sondern vermehre; die stärkste Art der Vermehrung aber ist, wenn auch diejenigen Seelen, die einmal da sind, im Leben bleiben.

Drittens, die Erfahrung von der menschlichen Geburt gibt uns einen Begriff, daß eine Art des Lebens auf die andere folgen könne, ohne daß die Seele in dem frühern Leben sich vorher die Beschaffenheit des spätern vorstellen kann. Dennoch ist das frühere und das spätere ein einziges Leben in verschiedenen Umständen. Die Schwierigkeit, uns jetzt die Beschaffenheit des Lebens der Seelen nach dem Tode vorzustellen, ist also nur ein scheinbarer Einwurf gegen unsere Hoffnung.

Viertens, besonders die menschliche Seele hat eine merkwürdige Aehnlichkeit mit Gott, ihrem Schöpfer und Erhalter; die Stufen der menschlichen Erkenntniß können schon in diesem Leben erstaunlich weit gehen. Nun haben aber alle Seelen sehr ähnliche Fähigkeiten, und es liegt nur an dem Körper und an Umständen, daß so Viele in einer dicken Unwissenheit verharren. Wir Seelen sind fähig, Gott zu erkennen und seine Weisheit und Güte zu bewundern. Gleichfalls hat unser Wille eine natürliche Richtung auf das allgemeine Beste der lebendigen Menschen und besonders unserer Mitbrüder. Eine

jede durch Irrthum schadende, eine jede lieblose, eine jede grausame Handlung mißfällt uns von Natur, und wir würden sie unterlassen, wenn wir uns ihre Wirkungen bedachtsam vorstellten, oder unsere Zwecke auf eine andere Art zu erreichen hofften. So trefflich ist die menschliche Seele nach ihrer Fähigkeit und Natur. Ist es nicht von der Güte des allmächtigen Gottes zu vermuthen, daß er solche zu seiner Nachahmung geschickte Wesen ewig im Leben und in Wirksamkeit erhalte und nach und nach durch die nöthige Abänderung zur Vollkommenheit bringe? Diese Vermuthung ist ebenso angenehm, als wahrscheinliche.

Fünftens, dieser Glaube, daß die menschlichen Seelen unsterblich sind, ist für einen Jeden insbesondere, für das gesellschaftliche Leben und für das ganze menschliche Geschlecht von einem unaussprechlichen Nutzen. Denn da Gott den menschlichen Seelen einen natürlichen Trieb zur Tugend oder Gemeinnützigkeit gegeben hat, da seine Vorsehung durch allerlei Mittel verursacht, daß die Tugend schon in diesem Leben dem Tugendhaften selbst mehrentheils zum überwiegenden Vortheile und das Laster dem Lasterhaften zum überwiegenden Nachtheile gereicht; da aber in verschiedenen Umständen diese Uebereinstimmung der Tugend mit dem persönlichen Besten einige merkwürdige und wichtige Ausnahmen hat; so ist es demjenigen, der ein ewiges Leben der Seelen glaubt, unleugbar, daß der weise Gott und Vater der menschlichen Seelen die in diesem Leben unbelohnten Tugenden irgend einmal herrlich belohnen und die in diesem Leben unbestraften Laster furchtbar bestrafen werde.

Durch diesen Glauben entsteht die vollkommenste Uebereinstimmung des Triebs zur Gemeinnützigkeit und des Triebs zur eignen Wohlfahrt. Alsdann bewegt uns eine weise Selbstliebe und eine weise Liebe unserer Mitbrüder allezeit zu einerlei Handlungen. Wie glücklich würde das menschliche Geschlecht sein, wenn dieser Glaube wirklich allgemein oder aus-

gebreiteter wäre! Wie viel von der gegenwärtigen Glückseligkeit würde es verlieren, wenn dieser Glaube, der bei so vielen herrscht und von so vielen unverständigen oder menschenfeindlichen Seelen bestritten wird, ferner mehr abnehmen sollte!

Sechstens, es ist also der Glaube an die Unsterblichkeit der Seelen sehr wahrscheinlich, so wünschenswürdig und vor allen wahren Einwendungen so sicher, daß wir schon während einiges Zweifels vollkommen so handeln müssen, als wenn die Sache gewiß wäre. Also müssen wir die Ueberzeugung davon wünschen und so viel als möglich befördern. Die Gefahr ist groß, wenn wir durch Bestreitung dieses Glaubens in uns selbst und Andern oder durch freiwilliges Bestreben nach Zweifeln unter der Herrschaft eines allmächtigen Gottes und Vaters der Menschen die Glückseligkeit unsrer selbst und unsrer Mitbrüder verhindern oder zerstören. Kurz, es bleibt immer glaubenswürdig und für uns wahr, daß die menschlichen Seelen unsterblich sind, und daß weise Tugend in allen Fällen zu unserm eignen Besten gereicht.

Die Pflichten, die wir darum zu beobachten, weil ein vollkommener, allmächtiger, allwissender, allgütiger, allweiser Gott ist, sind erstlich ein vollkommener Gehorsam bei allen Belehrungen, die wir als göttlich anzusehen haben, und zweitens eine vollkommene Liebe zu Gott, welche besteht theils in der Freude über das Dasein eines solchen Gottes und über alle seine Eigenschaften, als über die Quelle unserer höchstmöglichen Glückseligkeit; theils in dem Verlangen, durch Nachahmung seiner Weisheit und Güte ihm ähnlicher und seines Wohlgefallens gewürdigt zu werden.

Aus dem Gehorsam und der Liebe folgt erstlich, daß wir um Gottes willen tugendhaft sein müssen; zweitens, daß wir die wahre Erkenntniß von Gott bei uns und Andern zu erhalten, zu bestärken, zu vermehren und lebendig und wirksam zu machen suchen müssen, durch alle Mittel, welche dazu etwas

beitragen und welche deßwegen Gottesdienst, d. h. Verehrung Gottes genannt werden.

Folge dem Lichte, welches dir zu höhern Graden der Erkenntniß und der gehorsamen Liebe Gottes leuchtet, und entferne von dir nach Möglichkeit alle Einwürfe und Zweifel gegen die göttliche Vorsehung, gegen die Unsterblichkeit der Seelen und gegen die überwiegende Vergeltung des Guten und Bösen nach diesem Leben. Der festeste Glaube ist der sicherste Weg zu deiner eignen und zur Glückseligkeit deiner Mitbrüder. Habe die Zuversicht zu Gott, daß seine Vorsehung Alles in jedem Augenblicke mit Weisheit zum allgemeinen und deinem besondern Besten kehren werde. Sie ist eine Folge des Glaubens an seine Allmacht, Allwissenheit und Güte.

Unterdrücke das Verlangen, hier in diesem Leben und dort glückseliger oder früher glückselig zu werden, als du es unter der Regierung eines allweisen Vaters werden kannst; denn dieser Wunsch ist ganz vergeblich und mit unnöthiger Unruhe verknüpft; er ist lieblos und wider deine Pflicht; unterwirf dich also bereitwillig dem mit Weisheit von Ewigkeit bestimmten Schicksale. Meide den Irrthum der Fatalisterei in Ansehung des Schicksals; er ist wider alle Vernunft und Erfahrung. Ebenso falsch und unvernünftig ist der Irrthum der Fatalisterei in Ansehung unsers Thuns und Lassens oder die Einbildung Einiger, daß die Handlungen der Menschen nicht frei sind, das heißt, daß sie sich nicht nach den Entschlüssen ihres Willens, nicht nach den Urtheilen ihres Verstandes und nach den Erfahrungen und Belehrungen von den Folgen des Thuns und Lassens richten, und daß also Unterricht und Nachdenken, Verheißung und Drohung, Belohnung und Strafe überflüssig sei. Denn obgleich Alles vorherbestimmt ist, so ist doch Alles in seiner Ordnung, und nur durch die Folgen der Ursachen vorherbestimmt, die Bewegungsgründe aber sind Ursachen unserer Urtheile, unserer Entschlüsse und unserer Hand-

lungen, als welche sich nach jenen richten, wie die Erfahrung zeigt.

Eine Religion ist eine Sammlung von Lehrsätzen, die das Gewissen betreffen und von Vielen als ein Ganzes für wahr gehalten werden. Wer gar keinen Begriff von dem unsichtbaren Richter hat oder das Dasein desselben leugnet, der hat kein Gewissen, folglich keine Religion und wird ein Atheist genannt. Von dieser Art sind einige wilde Nationen und vielleicht selbst in unsern Gegenden viele ganz einfältige und unbelehrte Menschen, einige verirrte Grübler, welche wegen der Unbegreiflichkeit das Dasein Gottes läugnen und dennoch weit unbegreiflichere Dinge behaupten, endlich einige leichtsinnige und lasterhafte Menschen, welche die Beweise vom Dasein Gottes nicht durchdenken mögen und wegen ihrer Laster in der Läugnung des göttlichen Gerichts und der Unsterblichkeit der Seelen ihre Beruhigung suchen. Die Meisten unter solchen Elenden können es doch nicht weiter bringen, als daß sie an diesen Wahrheiten zweifeln und sie bald wieder mit Angst glauben oder mit Leichtsinn verwerfen.

Diejenige Religion, welche in der natürlichen Erkenntniß von Gott besteht und durch eignes Nachdenken oder durch Vertrauen auf diejenigen, welche nachgedacht haben, als wahr angenommen wird, heißt die natürliche Religion. In ihr herrscht sowohl Glauben, der den Zeugnissen und fremden Belehrungen Beifall schenkt, als Wissen, welches nur stattfindet in dem Beifalle, womit wir unsere eigene Erfahrungen, unsere eigene Empfindungen, die an sich unleugbaren Grundsätze und die richtigen Folgen dieser Wahrheiten annehmen.

Es ist ein schweres und langsames Werk, von der natürlichen Religion gewiß zu werden; das Böse in der Welt macht uns gegen die Einheit und Vollkommenheit Gottes; die Dunkelheit des künftigen Zustandes macht uns gegen die Unsterblichkeit der Seelen und folglich auch gegen das künftige Gericht solche Zweifel, die nach langer Ueberlegung zwar nicht

gültig bleiben, aber doch mit Mühe bezwungen werden und oft neue Kräfte erhalten. Es ist also für das Beste des menschlichen Geschlechts zu wünschen, daß der Inhalt der natürlichen Religion auf eine andere Art, welche den Glauben erleichtert, möchte bestätigt und durch solche Zusätze vermehrt werden, deren Erkenntniß zur größeren Erkenntniß und Beruhigung der Menschen diente.

Dieser Wunsch führt uns zu dem Begriffe von einer göttlichen Offenbarung. Es ist nicht für unmöglich zu halten, daß Dinge übernatürlich oder wider den Lauf der Natur geschehen; aber ein Mensch kann nicht vorher wissen, daß und wann solche übernatürliche Dinge geschehen werden. Es ist also eine übernatürliche Belehrung möglich durch Stimmen und lehrende Gestalten, die kein Mensch verursacht, und zwar sowohl im Wachen, als im Traume. Eine solche übernatürliche Belehrung kann in Gottes Namen als eine göttliche Offenbarung und mit dem Befehle gegeben werden, sie zu glauben, sie Andern als göttlich vorzutragen und das Ansehen derselben durch übernatürliche Wirkungen oder Wunderwerke zu bestätigen.

Daß ehemals Offenbarungen gewesen sind, ist wahrscheinlich, nicht nur aus dem fast bei allen Völkern durchgängigen Begriff und Gerüchte von Offenbarungen, sondern auch daraus, daß das menschliche Geschlecht wirklich zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist, wovon keine begreiflichere Ursache gefunden werden kann, als diese, daß in den frühern Zeiten des menschlichen Geschlechts göttliche Offenbarungen waren.

Wer alle als geoffenbart angepriesene Religionen verwirft, und dennoch die natürliche Religion entweder ganz oder zum Theil glaubt, heißt ein Deist oder Naturalist. Wer Offenbarungen für wahr hält und ehemalige Gesandte Gottes glaubt, so wie sie in den Büchern des alten und neuen Testaments beschrieben sind, der heißt ein Christ, wenn er den uns angehenden Inhalt jener Offenbarungen kennet, entweder

weil er jene Bücher selber gelesen hat oder durch Andere, die sich darauf berufen, von diesem Inhalte belehrt ist.

Suche unter den vorhandenen Religionen die wahre, wenn du nicht schon von derselben überzeugt sein solltest; fange deine Untersuchung bei derjenigen an, deren Inhalt dir schon am bekanntesten ist und am Gemeinnützigsten scheint. Verkürze dein Nachforschen Anfangs dadurch, daß du alles dasjenige nicht untersuchst, dessen Wahrheit oder Falschheit deinem Gewissen gleichgiltig scheint, d. h. die Regeln deines Thuns und Lassens nicht verändern und dir die Beruhigung der Seele weder geben, noch nehmen kann. Laß in der Religion, die du zuerst vornimmst, Anfangs dasjenige weg, worüber die Kirchen und Sekten streiten, und begnüge dich Anfangs mit der Untersuchung der Lehrsätze, welche von Allen angenommen werden und also in dem Archive oder dem alten Glaubensbuche dieser Religion am deutlichsten gelehrt sind.

In der christlichen Religion, wie man aus der Bibel des alten und neuen Testaments leicht sehen kann, werden erstlich die Lehrsätze der natürlichen Religion von Gott und seinen Eigenschaften, von der Unsterblichkeit der Seelen, von dem göttlichen Gesetze für die Tugend und wider das Laster, von der Verehrung Gottes, von der Menschenliebe und von der künftigen Vergeltung als geoffenbart vorgestellt. Zweitens wird hinzugefügt, daß Jesus Christus als der eingeborne oder unvergleichbare Sohn Gottes zum Besten des Menschengeschlechts unschuldig gekreuzigt, von den Todten erweckt, über die Wolken genommen und ein Mittler zwischen Gott und Menschen sei, der als zur rechten Hand Gottes über Alles regiere und am letzten Tage das verstorbene menschliche Geschlecht erwecken, die Lebenden verwandeln und Alle in Got-Namen richten werde, auch zur Ehre Gottes des Vaters Verehrung und Anbetung verdiene.

Drittens wird durch die christliche Religion ein neuer Anblick der Geisterwelt eröffnet, indem darin von Engeln oder

Geistern geredet wird, welche übernatürliche Wirkungen vornehmen, in menschlicher Gestalt erscheinen und verschwinden, Mittelspersonen der göttlichen Offenbarungen sein können, und ohne unser Wissen Theil an den Ursachen des menschlichen Schicksals nehmen, bis wir einmal mit ihnen in nähere Bekanntschaft unter der Herrschaft Jesu, der über Alles regiert, treten werden. Einige lasterhaft, grausam und unglücklich gewordene Engel werden in der Bibel Teufel genannt.

Die christliche Religion fügt viertens hinzu, daß das Leiden, der Tod und die Vermittlung Christi nicht nur eine Ursache der Auferweckung des ganzen menschlichen Geschlechts und des darauf folgenden Lebens sei, sondern daß auch durch dieses Leiden, durch diesen Tod, durch diese Vermittlung den Bußfertigen und Bekehrten, wenn sie an ihn oder seine Religion glauben und in diesem gebesserten Zustande sterben, die bereuten und abgelegten Sünden so vergeben werden, daß sie nach dem Tode kein peinlich strafendes Gericht zu befürchten, sondern ewige Seligkeit zu hoffen haben. Darum wird er der Mittler zwischen Gott und Menschen, der Versöhner der Menschen mit Gott oder der Erlöser des menschlichen Geschlechts genannt.

Endlich setzt die christliche Religion hinzu, daß die neuen Christen vermöge eines von Jesu verordneten Gebrauchs auf den Namen Gottes des Vaters, auf den Namen des Sohnes und auf den Namen des heiligen Geistes getauft oder eingeweiht werden und daß die Gläubigen in einem gemeinschaftlichen, von Jesu angeordneten Mahle zum Gedächtniß seines Leibes und Blutes mit Danksagung essen und trinken sollen, damit sie sich seines blutigen und erlösenden Todes beständig erinnern.

Die christliche Religion hat also nach diesem ihrem Hauptinhalte nicht nur zugleich allen Werth der natürlichen, sondern sie zeigt auch in Jesu ein sinnliches Ebenbild Gottes und ein liebenswürdiges Muster der vollkommenen Tugend; sie ist dem,

der sie glaubt, ein lehrreiches Denkmittel von der abscheulichen Zerrüttung, die in dem Reiche Gottes durch die Sünde angerichtet wird, und von der Absicht und den Mitteln Gottes, diesen Zerrüttungen abzuhelfen, sowie von der großen Wichtigkeit des künftigen unsterblichen Lebens. Der Christ ist in minderer Gefahr, an der Unsterblichkeit seiner Seele und an dem neuen künftigen Leben zu zweifeln, da er glaubt, daß Jesus nach seiner eignen Auferstehung durch seine Jünger die Welt davon versichert hat.

Der Naturalist mag sich für so gebessert halten, als er will, er hat doch gesündigt, und sein ferneres Leben wird nicht vollkommen rein bleiben. Nicht alle Sünden werden in diesem Leben bestraft, und er weiß nicht, wie strenge Gott strafen müsse. Der nachdenkende Naturalist muß also sich mit einer zitternden Furcht bei Gefahr und Annäherung des Todes in die Hände Gottes liefern, weil ihm unbekannt ist, ob er ohne peinliche Strafe Vergebung haben könne. Aber der bekehrte und gläubige Christ hält sich von der Gnade für versichert und hat Recht, in entzückender Freude zu sterben.

Gleichwohl beschwert ihn seine Religion nicht mit ungemeinnützigen und beschwerlichen Gebräuchen; sie zwingt ihn nicht unter ein Joch der Priester, als welche nach dem offenbaren Inhalte des Evangeliums Jesu und des apostolischen Christenthums keine irdische Macht zu befehlen, sondern nur das Mittel der Ueberredung haben dürfen. Man kann diese Religion in jedem Klima ausüben, und sie ist den gleichgültigen oder guten Sitten keines einzigen Volkes zuwider. Wäre sie nicht geoffenbart, so wäre sie doch die beste Religion für das menschliche Geschlecht.

Welcher verständige und tugendhafte Mensch wird nicht wünschen, daß sie geoffenbart sei? Und sie ist es nach meiner Einsicht wahrhaftig; der Stifter und seine Jünger waren keine Betrüger, noch waren sie als Enthusiasten wahnsinnig, sich Offenbarungen einzubilden, die sie nicht bekommen hatten, und

Wunder zu erdichten, die sie nicht thaten. Jesus und die Apostel waren das, was sie sagten und wofür sie von Vielen ihrer Zeit angenommen wurden, die den Glauben an ihre Aussprüche, nebst einigen ihrer Schriften den Nachkommen überliefert haben: sie waren göttliche Gesandte und bestätigten die beste Religion als durch Wunderwerke geoffenbart; ihre Religion ist die christliche, also ist dieselbe wahr.

Achtes Kapitel.

Steinbart's Glückseligkeitslehre des Christenthums.

Die christliche Religion und alle Weisheit als Glückseligkeitslehre durchgeführt zu haben, ist die schriftstellerische Lebensthat von Gotthilf Samuel Steinbart (geb. 1738, gest. 1809) gewesen, wofür ihn die theologische Fakultät zu Halle mit dem Ehrendiplom eines Doktors der Theologie belohnte. Das Werk, worin er diese seine Lehre vortrug, erschien im Jahre 1778 unter dem Titel: „System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christenthums für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landsleute und Andere, die nach Weisheit fragen, eingerichtet.“

Keine Frage — so beginnt das Werk — kann für einen vernünftigen Menschen wichtiger sein, als diese: was habe ich zu erkennen und zu thun, um meines gesammten Daseins möglichst froh zu werden und bei allen äußern Veränderungen, die nicht von mir abhängen, eine beständige Zufriedenheit und die größte mir mögliche Summe der Freuden zu genießen? Was ist aber Glückseligkeit, was ist das größte Gut des Menschen, das höchste Ziel unserer Wünsche, dem alle übrigen kleinen Güter allenfalls aufgeopfert und alle übrige Zwecke untergeordnet werden müssen? Um diese Frage zu entscheiden, haben die Weltweisen unter den Griechen und Römern genaue Untersuchungen über das höchste Gut des Menschen angestellt.

Nachdem nun die Lehre Jesu sich unter den gesitteten Nationen ausbreitete und für eine göttliche Offenbarung über den Weg zur Glückseligkeit anerkannt wurde, hörten nach und nach alle weitern Untersuchungen über diese Frage auf.

Statt daß aber die christlichen Gelehrten es nur hätten deutlich machen sollen, wie die Befolgung der Anweisungen Jesu im Menschen Glückseligkeit hervorbringe, beschäftigten sie sich größtentheils mit der Lebensgeschichte desselben und mit Spekulationen über seine Person. Hierdurch geschah es, daß die mit der erhabensten Einfachheit vorgetragene Lehre Jesu in eine transcendente Wissenschaft verwandelt und mit übel verstandenen philosophischen Theorieen immer mehr vermischt wurde. Keiner unter den Theologen dachte darauf, den Begriff der Glückseligkeit festzustellen und in Beziehung auf denselben darzuthun, wie das Christenthum seine Verehrer seliger mache, und man vergaß allmählig ganz, worauf die Religion abziele.

Wer Muth genug hat, sich von den sklavischen Fesseln menschlicher Autoritäten und verjährter Lehrformeln freizumachen, doch aber noch in Verlegenheit ist, wie er sich aus dem Labyrinth der willkürlichen ineinander laufenden Hypothesen hinaus retten soll, dem biete ich hiermit einen Leitfaden an, vermittelst dessen er aus allen Irrgängen des Kirchensystems sich herausfinden und auf den geraden, von Christo gebahnten Weg gelangen könne, auf welchem das Ziel unserer großen Bestimmung deutlich voranleuchtet.

Gewöhnlich denkt man sich, daß die Seligkeit der Zustand einer süßen Ruhe nach dem Tode sei, wo wir frei von allen physischen Uebeln im Zusammenfluß mannichfaltiger äußerer, jetzt noch undenkbarer Annehmlichkeiten Gott Ewigkeiten hindurch preisen würden. Uebrigens stellt man sich unter dem Namen des Himmels einen besondern Ort vor, wo diese Annehmlichkeiten uns bereitet sind und schränkt die hier genießbare Seligkeit bloß auf das Tröstliche ein, welches die Hoff-

nung zur Seligkeit nach dem Tode darbietet, ein. Wer sich die Seligkeit auf diese Art denkt, findet keine Schwierigkeit, ferner anzunehmen, daß Gott den Menschen allerlei willkürliche Bedingungen vorschreiben könne, unter welchen er ihnen die Seligkeit schenken oder sie in den Himmel aufnehmen wolle, und überredet sich leicht, daß in der Lehre Christi wirklich dergleichen angetroffen werden. Wie ausgebreitet aber der Einfluß dieser unrichtigen Begriffe auf die gesammte Anweisung zur Glückseligkeit sei, und wie weit der menschliche Witz, wenn er einmal etwas Willkürliches in der Religion voraussetzt, in abergläubische Erfindungen verfallen kann, sich Gott sogar durch Selbstquälung angenehmer zu machen, verdient in der Geschichte des Christenthums zur Warnung beherzigt zu werden.

In Wahrheit ist aber die Seligkeit kein äußerer, sondern ein innerer Zustand der Seele; sie ist der Zustand einer fortdauernden Zufriedenheit und des herrschenden Vergnügtseins unseres Gemüths. Bedarf es noch eines Beweises, daß diese Erklärung den Begriff der Seligkeit erschöpfe? Kann man wohl selig sein, wenn man unzufrieden und mißvergnügt ist? Oder kann demjenigen noch etwas zu seiner Seligkeit fehlen, in dessen Seele Heiterkeit, Zufriedenheit und Vergnügen wohnt? Wird nicht Alles, wonach wir uns bestreben, nur darum begehrt, weil wir durch Erlangung desselben vergnügter und zufriedener zu werden hoffen?

Die Zufriedenheit aber erwächst aus dem Bewußtsein des Uebergewichts der Vollkommenheiten unsers gesammten Zustandes über die Unvollkommenheiten desselben, besonders in Beziehung auf die Zukunft. Es muß eine wahre, gegründete und eine eitle, vorübergehende Zufriedenheit geben. Unsere Zufriedenheit ist gegründet, wenn in unserm Zustande das Uebergewicht des Guten über das Böse wirklich so und in dem Grade vorhanden ist, wie wir uns solches vorstellen; sie ist dagegen vorübergehend, wenn wir uns übertriebene Be-

griffe von dem Uebergewichte der Vollkommenheiten unsers Zustandes bilden und uns mit eiteln Erwatungen in Absicht der Zukunft schmeicheln.

Je mehr die Vollkommenheiten unsers Zustandes die Unvollkommenheiten desselben überwiegen, desto größere und reinere Zufriedenheit des Gemüths kann auf eine gegründete Art stattfinden; sie wird aber erst alsdann wirklich in uns empfunden, wenn das Uebergewicht des vorhandenen Guten von uns gehörig bemerkt und anschauend vorgestellt wird. Das Vergnügen ist nicht sowohl der Gattung, als dem Grade nach von der Zufriedenheit unterschieden; beides sind angenehme Empfindungen der Seele; das Vergnügen aber ist lebhafter und mit merklicheren Bewegungen der Lebensgeister im Körper begleitet; es entsteht aus der anschauenden Vorstellung des Anwachses unserer Vollkommenheiten. Ein Mensch ist um so seliger, je mehr oder je fortdauernder und lebhafter er sich des wachsenden Uebergewichts der Vollkommenheiten seines gesammten Zustandes über die Unvollkommenheiten desselben bewußt ist. Alle Grade der menschlichen Glückseligkeit hängen von der Moralität der Denkungsart ab.

Das Christenthum erweckt nicht bloß die Vernunft zum Nachsinnen über das rechtmäßige Verhalten zur Glückseligkeit, sondern trägt auch selbst eine vortreffliche und vollständige Moral auf eine Jedermann faßliche Art vor. Es verstärkt die natürlichen Beweggründe des natürlichen Wohlverhaltens und vermehrt dieselbe mit neuen, indem es die Gründe der Unzufriedenheit und der Befürchtungen verringert und unsere Hoffnungen in's Unendliche erweitert.

Die Lehre von einer besondern, auf jeden einzelnen Menschen und alle dessen auch kleinste Veränderungen sich erstreckenden göttlichen Fürsorge ist zwar der menschlichen Vernunft an sich auch ohne Offenbarung zu erkennen möglich; die Erfahrung aber lehrt, daß selbst große Philosophen solche noch bezweifeln und noch mehr der sinnlich denkende Theil des Volkes

unfähig ist, durch Vernunftbeweise davon eine Ueberzeugung zu erhalten. Dennoch ist diese Lehre ganz allein die Quelle, woraus wahrer Trost für Menschen bei den vielen von uns nicht abhängenden Veränderungen des Lebens geschöpft werden kann. Der Gedanke, man müßte sich einem Uebel, das man nicht abändern kann, geduldig unterwerfen, gewährt keinen eigentlichen Trost. Ich werde nur dann getröstet, wenn die Vorstellung von der erlittenen Verschlimmerung meines Zustandes und deren übeln Folgen, die mich nothwendig mißvergnügt machen muß, weggeschafft oder doch verdunkelt wird.

Dieß kann aber nur geschehen, wenn man mich überzeugt, daß das, was ich mir als ein Uebel vorstelle, wirklich kein Uebel ist, oder daß es im Zusammenhange ein größeres Gut veranlassen werde und also der Verlust nur scheinbar sei. Und diese Ueberzeugung genießt der Christ in allen möglichen Fällen.

Unmöglich kann bei dem Gedanken, daß durch den natürlichen Tod unser Bewußtsein auf immer verschwindet, eine wahre Werthschätzung unserer selbst bestehen. Wie klein und unbedeutend werde ich mir in meinen eignen Augen, wenn ich dieses Leben als meine ganze Dauer, als einen Traum weniger Jahre gedenke. Höhere Glückseligkeit kann damit nicht bestehen, denn diese beruht auf der Vorstellung eines immer fortdauernden Wachsthums meiner Vollkommenheiten. Nun sind die Gründe der Vernunft für die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes nur für eine kleine Anzahl im tiefen und scharfsinnigen Nachdenken geübter Menschen einleuchtend, und da der übrige große Haufen der Menschen seine Hoffnungen hierüber auf Autorität bauen muß, so geht daraus hervor, was abermals das Christenthum bei denen, welche es als eine göttliche Offenbarung verehren, für einen ausnehmend beruhigenden Einfluß haben muß. Es lehrt ein weit besseres Leben nach dem Tode und in demselben den vollen Genuß der Früchte aller hier verrichteten guten Handlungen und vergewissert

hiervon stärker, als alle Vernunftschlüsse. Der Tod verliert das Furchtbare und erscheint als eine Hinübergeburt in seligere Scenen.

Als ein Grundriß zu einem vollständigen System über die Philosophie des Christenthums kann folgender kurzer Vortrag der Hauptwahrheiten der Lehre Jesu angesehen werden: Gott, der Urheber dieser ganzen vorhandenen Welt und aller darin befindlichen Dinge, ist ein Geist von dem allerhöchsten und vollkommensten Verstande. In ihm wechseln nicht, wie bei uns, klare und dunkle Vorstellungen ab; sondern Alles ist vor ihm beständig hell, das Gegenwärtige, das Vergangene und das Zukünftige nach allen seinen Theilen und Beziehungen derselben gegeneinander. Sein Charakter ist die großmüthigste und uneigennützigste Güte; denn da er selbst die Quelle alles Guten ist und Nichts bedarf, so findet er bloß sein Vergnügen darin, außer sich empfindsame Wesen hervorzubringen und ihnen wohlzuthun.

Die scheinbaren Uebel in der Welt entstehen aus den nothwendigen Schranken alles Endlichen, welches an sich keiner unendlichen Vollkommenheit empfänglich ist. Da Gott alle Naturen der Dinge eingerichtet, die Grade ihrer Kräfte bestimmt, die Gesetze ihrer Thätigkeit festgestellt und sie in diejenigen Verhältnisse gegeneinander gesetzt hat, nach welchen sie aufeinander wirken, und die ganze Folge dieser gegenseitigen Wirkungen regelmäßig ununterbrochen fortgeht; so kann er mit unfehlbarer Gewißheit alle Veränderungen der Geister- und Körperwelt voraus übersehen, und daher geschieht Nichts in der Welt ohne sein Vorherwissen und Genehmigung. Es gibt demnach eine göttliche Vorsehung, vermöge welcher nicht nur für alle Gattungen der Wesen, sondern auch für jedes einzelne Geschöpf und alle dessen kleinste Bestimmungen und Veränderungen dergestalt im Voraus gesorgt ist, daß Alles zu dessen möglichstem Besten in Absicht der ganzen Zeit seiner Dauer abzielt und mitwirkt.

Damit der Mensch alles ihm vorbereitete Gute im vollsten Maaße genieße und seines Lebens möglichst froh werde, ist nun nichts weiter nöthig, als daß er durch die Ueberzeugung, daß alle Verfügungen Gottes überhaupt und in Absicht unserer eignen Person insonderheit unverbesserlich gut sind, sich zuvörderst zu einer gänzlichen Zufriedenheit mit seinem gegenwärtigen Zustande und zum getrosten Muth in Absicht der Zukunft erwecke, und alle von ihm selbst nicht abhängenden Veränderungen seiner Tage der Einrichtung einer höhern Weisheit mit völliger Beruhigung in ihren vortheilhaften Ausgang überlasse, hiernächst aber auch den Plan Gottes und alle Regeln der Ordnung desselben genehmige und geneigt werde, dieselben ohne Ausnahme zu befolgen.

Da nun der allgemeine Vater Allen gleich wohl will und es sein Plan ist, daß Keiner sich selbst eine merkliche Wohlfahrt ohne Beihülfe anderer Menschen verschaffen kann; so ist der wahre Weg, dankbare Liebe gegen Gott an den Tag zu legen und zugleich sich die größte gesellschaftliche Wohlfahrt zu verschaffen, daß man allen Menschen aufrichtig wohlwolle, mit ihren Fehlern Nachsicht habe, ihnen mit Achtung, Dienstbeflissenheit und Freundschaftsbezeugungen zuvorkomme, und also mit Gott zu seinem Zwecke wirke. Bei solchem heitern, mit sich selbst zufriedenen Herzen ist man zu allen Freuden des Lebens weit aufgelegter und selbst gegen sinnliche Eindrücke des Angenehmen und Schönen in der Natur empfänglicher, zu allgemeinem Wohlwollen und Menschenliebe geneigter.

Wenn der Mensch stirbt, so wird bloß das Werkzeug seiner bisherigen äußern Empfindungen und seiner Wirksamkeit auf die Körperwelt abgeändert. Die gröbern fremden Theile, welche unsern ursprünglichen Schematismus angeschwängert und ausgedehnt haben, werden aufgelöst und wieder abgesondert, um in das Pflanzen- und Thierreich zurückzukehren, aus welchen wir sie zu unserer Nahrung entlehnt

hatten. Sowie ein Samenkorn erstirbt und verwest und doch der darin enthaltene Keim eben hierdurch zu seiner neuen Entwicklung geschickt gemacht wird; so soll auch nach der Zerstörung unsers groben Körpers der darin schon liegende Grundstoff zu einem neuen Empfindungswerkzeuge eine neue Ausbildung erhalten. Die Beschaffenheit unserer Empfindungen in einer andern Art des Körpers läßt sich freilich nicht vorstellig machen.

Wir müssen uns daher an das Allgemeine halten, welches darin besteht, daß die unleugbar außerordentlich großen Anlagen des Menschen zu einer mannigfaltigen Vollkommenheit, die sich im gegenwärtigen Zustande nur sehr wenig und bei den vorzüglichsten Menschen oft nur von einer Seite merklich ausgebildet haben, vermittelst der nächstkünftigen Organe sich schneller und ausgebreiteter entwickeln werden. Hieraus fließt nun, daß unser künftiger Schematismus theils unsere geistige Selbstthätigkeit weniger einschränken, sondern mehr unterstützen, theils auch zu einer größern Mannichfaltigkeit und höhern Intension der angenehmen Empfindungen aufgelegt sein wird.

Die nächstkünftige Scene unserer Thätigkeit ist eine ganz eigentliche Fortsetzung des gegenwärtigen Lebens; wir behalten unsere Persönlichkeit und bleiben uns deutlich bewußt, was wir hier empfunden, gedacht und gethan haben. Es werden daher durch den Tod nur diejenigen Folgen unserer Handlungen unterbrochen, die sich bloß auf den groben Körper und dessen Lage gegen die äußern Dinge beziehen; die den innern Menschen selbst betreffenden Bestimmungen der Denkart und der moralischen Fertigkeit ändert das Sterben nicht ab. Wer hier sinnlichen Eindrücken nachgehangen, der nimmt diese Schwäche des Geistes mit sich hinüber und wird auch in jedem andern Körper zunächst von der Sinnlichkeit beherrscht werden.

Denke man sich nun ferner, daß im nächstkünftigen Zustande alle Menschen, nicht nur die mit uns zu gleicher Zeit

gelebt haben, sondern auch die vor uns verstorben sind und nach uns folgen werden, sich mit uns wieder in einer allgemeinen gesellschaftlichen Verbindung befinden werden, in welcher nach der Analogie der gegenwärtigen Verbindung ein gegenseitiger Einfluß der Gesinnungen und Dienstbeflissenheit und eine mannichfaltige Verschiedenheit der Standpunkte und Beziehungen stattfinden wird; so läßt sich auf's Deutlichste einsehen, wie alle hier unterbrochene Folgen guter und böser Handlungen oder alle natürliche Belohnungen und Strafen der Tugend und des Lasters sich völlig äußern werden.

Dort wird es sich aufklären, wer hier ein verkappter Bösewicht oder ein rechtschaffener Mann gewesen ist; dort werden so viele Geheimnisse der Bosheit entdeckt werden, die hier verborgen geblieben sind; dort wird so manche stille That der Rechtschaffenheit kund werden, die hier unbemerkt und unbelohnt geblieben ist. Steht uns ein weiteres Leben bevor, das sich zum gegenwärtigen wie die Erndte zur Saat verhält, so löst sich Alles in Harmonie zum Preise der Gottheit auf.

Die wahre Vorbereitung zum künftigen Leben nach dem Tode besteht in der weisesten und fruchtbarsten Benutzung des gegenwärtigen. Der wahre Christ darf hier Nichts um Gottes oder der Ewigkeit willen thun, Nichts aufopfern oder sich entziehen, was er nicht schon nach gesunder Vernunft zu seiner gegenwärtigen gesellschaftlichen Wohlfahrt zu thun für nützlich erkennen muß. Die Aussichten in jenes Leben ermuntern zu besserer Benutzung des gegenwärtigen, und der vollste Genuß dieses Lebens vergrößert unsere Empfänglichkeit zu höhern Graden der Glückseligkeit im künftigen. So erhellet demnach, daß christliche Tugend Nichts anders als die Fertigkeit sei, seines Daseins in allen Lagen, darin man sich immer befinden mag, möglichst froh zu werden; denn sie erwächst aus deutlicher Einsicht in den gesammten Plan der moralischen Regierung des allervollkommensten Wesens.

Nun ist zugleich offenbar, wie das System der christlichen

Philosophie die vollkommenste Glückseligkeitslehre sei. Denn da alle von uns nicht abhängenden Bestimmungen unsers Zustandes von der vollkommensten Güte und Weisheit eingerichtet werden, so sind sie im Zusammenhang und in Beziehung auf unsere ganze Dauer unfehlbare Mittel, unsere höhere Wohlfahrt zu befördern. Dem Verstande des Christen erscheint daher keine äußere Bestimmung, bei Ueberdenkung seines gesammten Zustandes, als wahres und bleibendes Uebel, und es ist eine herrschende Vorstellung von dem großen Uebergewicht des Guten in unserm Zustande über das Böse dem Christen möglich und leicht, und er kann daher eine beständige Zufriedenheit genießen.

Da uns eine ganz unbegrenzte Aussicht in ein fortgesetztes Wachsthum von Wohlfahrt und höherer Glückseligkeit eröffnet wird, so fällt Alles, was bei Ueberdenkung unserer ganzen Bestimmung in Absicht der Zukunft uns nothwendig kleinmüthig und niedergeschlagen machen muß, gänzlich hinweg; und der König der Schrecken, der so furchtbare Tod, ist für uns ein göttlicher Bote, der uns in seligere Scenen hinüberführt. Der Christ kann also bei der Ueberdenkung der ganzen Zukunft seine Zufriedenheit behalten, ja sie wird eben durch dieselbe auf's Stärkste erhöht.

Da der Christ eine ganz vollkommene moralische Regierung Gottes erkennt, vermöge welcher jede gute Handlung ihn nicht nur innerlich vollkommener macht, sondern auch dereinst äußere vortheilhafte Folgen für ihn haben muß, wenn solche gleich zunächst in diesem Leben gehemmt und unterbrochen würden; so hängt ein beständiges Wachsthum seiner Vollkommenheiten von ihm selbst ab. Da nun überdieß gute Handlungen auch schon hier in den meisten Fällen den äußern Zustand verbessern, so erhellet, wie bei einer wahrhaft christlichen Denkungsart ein immer fortgehendes tägliches Wachsthum des Uebergewichts des Guten in unsern gesammten Be-

stimmungen, folglich immer höhere moralische Glückseligkeit erfolgen müsse.

Das System des Christenthums ist so vollkommen, daß alle einzelne Theile sich in ihrer Wirksamkeit zum Zweck durchaus unterstützen. Je mehr sich dem Menschen die Vollkommenheiten der göttlichen Güte und Weisheit aufklären, desto ruhiger wird er unmittelbar und desto geneigter, sich in den Plan Gottes zu schicken; bei der hieraus entstehenden Heiterkeit des Gemüthes ist er aufgelegter, das viele Gute in seinem Zustande zu bemerken und es fröhlich zu genießen. Dieser vollere Genuß des Guten verstärkt rückwärts die lebhaftere Vorstellung der wohlthätigen Gesinnungen Gottes gegen uns, und diese belebt auf's Neue die dankbare Liebe und Betriebsamkeit, ihm wohlgefällig zu denken und zu handeln. Durch das Bewußtsein solcher Gesinnungen und durch jede Handlung der Rechtschaffenheit wird in uns das Vertrauen zu Gott und der getroste Muth vermehrt, und indem die meisten Handlungen der aufrichtigen Menschenliebe auch den äußern Zustand verbessern, so vermehren diese Erfahrungen täglich die Geneigtheit, unser Glück durch das Streben nach Gottähnlichkeit und durch die thätigste, rechtschaffenste Menschenliebe und die Beobachtung aller Regeln der Ordnung zu bauen. So multipliziren sich alle religiöse Bestrebungen des Christen in sich selbst zu einem immerfort wachsenden Resultate höherer Glückseligkeit.

Einen sehr wichtigen Theil von dem göttlichen Erziehungsplane des Menschengeschlechtes zu höherer religiöser Denkungsart macht das Gesetz Mosis aus und gehört unter die vorzüglichsten Offenbarungen und Erleuchtungen, welche Völkern jemals widerfahren sind. Mose war der Erste, der einem ganzen Volk die Lehre von der Einheit Gottes bekannt machte. Aber dieser Grundbegriff aller wahren Religion hätte sich nicht erhalten können, wenn er nicht durch Verwebung mit der Staatseinrichtung eine feste Begründung bekommen hätte. Es

war die erste Bürgerpflicht in der jüdischen Theokratie, die Einheit Gottes zu behaupten; mehr Götter anzubeten war ein Verbrechen der beleidigten Majestät gegen den Landesherrn. Die Richter und Staatsdiener waren zugleich die Religionslehrer, deren Interesse es erforderte, auf das Bekenntniß der Einheit des höchsten Gottes zu halten.

Mose war der Erste, welcher unter seiner Nation edlere Begriffe von der Hoheit, Macht, Güte, Weisheit, Wahrhaftigkeit und andern moralischen Eigenschaften Gottes verbreitete, als noch nirgends unter dem gemeinen Volk eines Landes herrschten, und der die wichtige Lehre von der allgemeinen Vorsehung und Regierung Gottes über die ganze Welt und von seiner Aufsicht auf einzelne Menschen und ihre Handlungen bei seiner Gesetzgebung zum Grunde legte. Er war der Erste, der es zur Bürger- und Religionspflicht zugleich machte, nicht nur gerecht, sondern auch mit Nachsicht, Liebe und Wohlthätigkeit gegen den Nächsten zu handeln, obgleich unter den Nächsten nur Bürger und Religionsverwandte und höchstens einzelne durchreisende Fremde begriffen wurden.

Mose machte dem Volke das Sündigen schwer, indem es für jede bemerkte Uebertretung der Gesetze Opfer bringen mußte, und da die Priester und Leviten ihren Antheil von diesen Strafgeldern erhielten, so wurden sie dadurch gereizt, auf die strenge Befolgung der Gesetze genaue Aufsicht zu haben. Und noch hierdurch ward der Geist der Nation kultivirt, um den Ausschweifungen sinnlicher Begierden immer mehr widerstehen und nach allgemeinen Vorschriften sich bestimmen zu lernen. Für nichtentdeckte Vergehungen geschah ein allgemeines jährliches Sühnopfer für's Volk.

Nimmt man dieß zusammen, so erhellt deutlich, daß Mose's Gesetzbuch die Hauptprinzipien und Grundbegriffe der wahren Religion und Sittlichkeit in seiner Nation ausgebreitet und befestigt hat, so weit als es nur irgend ihre damaligen Gemüthsfähigkeiten zuließen. Nach Christi Zweck sollte das

Gesetzbuch Mosis von allen Juden, die sich zur Lehre Jesu bekennen wollen, auf das Genaueste befolgt werden, so lange als die gottesdienstliche und politische Verfassung der Juden noch dauern oder sie noch einen Tempel und eignes Land haben würden. Aber für etwas mehr als Staatsgesetze sollten Mosis Verordnungen nicht weiter gelten und durchaus nicht für Bedingungen der höhern Seligkeit.

Der Apostel Paulus konnte demnach außerhalb Palästina, wo Moses Schriften nicht die Grundlage der bürgerlichen Einrichtung waren und keine obrigkeitliche Autorität hatten, dem Zwecke Jesu ganz gemäß die fernere Beobachtung derselben für überflüssig und der höhern geistigen Religion des Christenthums schädlich erklären, während dagegen die palästinensischen Apostel die Erlösung erst abwarten mußten, welche nach Christi Vorherverkündigung mit dem Untergang des jüdischen Tempels und Staates ihnen widerfahren würde. Alle eigentliche Religionsbegriffe, die Mose im Kindheitsalter des israelitischen Volkes in Beziehung auf seine politische Gesetzgebung bekannt gemacht hatte, sind dagegen durch Christus abgeändert worden. Und in dieser Beziehung ist das alte Testament als eine bloße historische Urkunde von der großen Unvollkommenheit der Religionsbegriffe vor Christo und von der allmählichen zunehmenden Dämmerung bis zum Anbruch des Tages bei Erscheinung Christi anzusehen und zu gebrauchen.

Beim Christenthum kommt es nicht auf Buchstaben oder auf tiefsinnige Lehrbestimmungen, sondern bloß auf die innere Gemüthslage an; nur der Geist der kindlichen Liebe und Freudigkeit gegen den Weltregierer und der Geist des wohlthätigen Wohlwollens gegen alle Menschen ist die göttliche Wohlthat, die durch Christus allen Gläubigen hat zugetheilt werden sollen. Uebrigens wird das Bruch- und Stückwerk aller sonstigen Erkenntnisse bei den Menschen der Seligkeit

unbeschadet mehr oder weniger sinnlich und fehlerhaft sein und in diesem Leben immer mangelhaft bleiben.

Wenn aber nur Jeder nach seiner persönlichen Denkungs- und innern Empfindungsart Gott über Alles liebt und als den erfreulichsten Gegenstand der herzlichsten Anbetung verehrt; wenn nur Jeder nach seiner Fähigkeit sich die herrlichsten Aussichten für die Zukunft eröffnet und unbegrenztes Vertrauen zu Gott faßt, und wenn nur Jeder nach dem Maß seiner Kraft Gott immer ähnlicher zu denken und zu handeln strebt, und mit seinem ganzen Gemüth dem Nächsten wohlwill und ihn liebt, o so sind wir Alle gleich selig und Gott gleich wohlgefällig, so weit auch immer der Abstand in den Graden der Vollkommenheit unserer einzelnen Begriffe zwischen uns sein mag.

Ist der Zweck aller Religionen, Gemüthsruhe und Freudigkeit zu Gott besonders in Absicht der Zukunft und innere Betriebsamkeit zum Guten in uns zu erwecken, so folgt, daß jeder Begriff und Satz, der etwas dazu beiträgt, unsere Zufriedenheit und Rechtschaffenheit zu verstärken, auch zu unserer Religion gehöre; daß Sätze, deren Annehmung in uns Furcht gegen Gott erwecken oder Menschenhaß erregen oder sonst unsere heitere Gemüthsverfassung verschlimmern würde, schlechterdings wegzuwerfen sind; und daß endlich alle Sätze, welche Nichts dazu beitragen, uns mehr zu beseligen, auch nicht in unser System der Religion aufgenommen werden dürfen, wenn gleich Andere nach ihrer Denkart dieselben nützlich oder tröstlich finden möchten.

Neuntes Kapitel.

Das einzig wahre System der christlichen Religion.

Im Jahre 1787 erschien zu Berlin eine anonyme Schrift unter dem Titel: „Das einzig wahre System der christlichen Religion," als deren Verfasser von manchen Seiten Mauvillon bezeichnet wird, worin der Pfaffengeist als eine der größten Plagen der Menschheit bezeichnet und neben dem göttlichen Ursprunge des Christenthums auch die christliche Sittenlehre mit der Gründlichkeit der englischen Deisten angegriffen wird, um dann mit leiser Ironie das Gefühl und die selige Gewißheit des wahren Gläubigen als das einzig unangreifbare Bollwerk des wahren Christenthums darzuthun.

Priester — sagt der Verfasser — bleiben ewig Priester; sie bleiben es zu allen Zeiten, in allen Ländern, unter allen Religionen; das wahre Christenthum kennt keine, und hierin unterscheidet es sich von allen Religionen zu seinem größten Vortheile; aber das wahre Christenthum ist weder diese, noch jene Sekte desselben, die einen geistlichen Stand kennt. Denn es mag dieser geistliche Stand den Namen Priester führen oder nicht, so besitzt er wahren priesterlichen Geist, daß er einen abgesonderten Stand ausmacht, und schwingt sich, so bald er die Mittel dazu hat, über alle andern empor, um sie zu beherrschen. Damit sind der Vernunft, dem Untersuchungsgeiste und allen Wissenschaften Fesseln angelegt; Finsterniß,

Religionshaß, Verfolgungssucht ziehen sich über die Welt zusammen und die Pfaffen regieren dieselbe.

Darauf zielen alle Bemühungen unserer heutigen sogenannten aufgeklärten Theologen. Sie schaffen ein sogenanntes vernünftiges und geläutertes Christenthum, verwerfen und verändern nach Gutdünken diesen oder jenen Satz und machen die Moral zum Losungsworte. Auf diese soll Alles hinausgehen; Dreieinigkeit, Menschwerdung, Erlösung und Alles, was damit zusammenhängt, ist bildlicher Ausdruck, Accommodation oder wenigstens eine gleichgültige Sache, über die Jeder denken mag, wie er will. Glaube wird verlangt; aber nur ein historischer; denn jener wahre, von Gott unmittelbar bewirkte, übernatürliche Glaube, zu welchem menschliche Anstalten Nichts vermögen, davon ist keine Rede mehr. Dieser historische Glaube aber soll, auf welche Art es auch sei, ererzwungen und wenn nicht anders, doch wenigstens geheuchelt werden.

So sieht es mit dem Systeme der neuen Theologen aus; sie nennen es selbst ein vernünftiges Christenthum; so will ich darthun, daß die Vernunft auf gar keine genugthuende Art von der Göttlichkeit des Christenthums überzeugt werden könne.

Erstlich fragt es sich: was ist eine göttliche Offenbarung überhaupt? was soll die christliche insbesondere sein? und was hat man also von ihr zu erwarten?

Gottes Natur ist uns der Vernunft nach so unbekannt, er ist so sehr über alle unsere Gedanken erhaben, so sehr von Allem verschieden, was wir uns denken können, daß es widersinnig ist, bestimmen zu wollen, was er habe thun müssen, um uns zu erkennen zu geben, daß er es gethan habe, so bald er wollte, daß wir es erkennen sollten. Als wenn er das nicht selbst vollkommen wüßte, und als wenn schon daraus, daß es nicht geschehen ist, nicht auch genug erhellte, daß er es nicht gewollt hat!

Wenn die Offenbarung dem Menschen im Allgemeinen nöthig war, so muß ein Mangel an ihm sein, dem diese abhelfen will. Diesen Mangel muß also jeder Mensch fühlen, und der unwissende, der rohe, der natürliche Mensch am meisten, denn bei ihm sind die Empfindungen der Natur am stärksten, am reinsten, und keine Ausbildung, kein Unterricht, kein tiefes Nachdenken hat sie demselben verhehlen oder ersetzen können. Nun frage man einmal die rohesten Menschen in jedem der fünf Welttheile, ob sie als Menschen einen Mangel fühlen, der ihnen eine Offenbarung nöthig machte! Sie werden nicht verstehen, was man haben will.

Also nur unter dem verfeinerten Theil des menschlichen Geschlechts wird man diejenigen finden, die solche Mängel in der menschlichen Natur erblicken und zur Verbesserung derselben eine Offenbarung für nöthig halten. Was beweist aber dieß? Daß die Eitelkeit, die daraus entspringende Habsucht, vorzüglich aber jenes große Triebrad aller menschlichen Handlungen, der gränzenlose Trieb nach Besitz alles dessen, was Vergnügen macht, verbunden mit einem erweiterten Gesichtskreis, der uns deren mehr zeigt, als wir besitzen können, die Quelle von diesen Gefühlen sind.

Besonders zeigt sich hierbei die dem Menschen von der gütigen Natur eingepflanzte Liebe zum Leben, bei der Gewißheit, daß wir es einst verlieren werden, sehr thätig. Wir wünschen ewig zu leben, und doch müssen wir aus dieser Welt. Also wünschen wir verfeinerte Menschen eine Versicherung zu haben, daß unser Dasein damit noch kein Ende habe, und zu erfahren, wie dieses Dasein beschaffen sein werde. Kann aber dieses Verlangen nach vernünftigen Gründen irgend einen Beweis für die wirkliche Erfüllung desselben geben?

Wenn wir indeß auch annehmen, daß eine genauere Kenntniß der menschlichen Natur unbezweifelt darthue, daß unser Dasein nicht bloß auf dieses Leben eingeschränkt ist, so folgt daraus dennoch nicht die Nothwendigkeit einer göttlichen

Offenbarung. Eben der Gott, der uns durch diese Periode unsers Daseins geleitet hat, wird uns auch durch jede andere leiten; und ich sehe gar nicht ein, wie das göttliche Verhalten gegen uns in dieser Welt von dem ersten Augenblicke unserer Existenz an bis zu unserm Tode die geringste Besorgniß wegen unsers Daseins in Zukunft rechtfertigen oder nur entschulgen kann. Hat es Gott in dieser Welt so herrlich gemacht, daß wir als ein elendes, hülfloses Kind großgezogen worden sind und unser ganzes Leben hindurch gegessen, getrunken, geschlafen, tausend physische und moralische süße Empfindungen genossen haben; so brauchen wir nicht zu sorgen, wie es uns in jenem Leben gehen werde.

Wenn eine wahre göttliche Offenbarung da ist, so fließt daraus ihre Nothwendigkeit, und zwar wenn sie nicht allgemein ist, ihre Nothwendigkeit gerade an dem Orte, wo sie ist, von selbst. Kann man nun aber nicht sagen, daß eine Offenbarung nöthig sei, und daraus auf ihre Existenz schließen; so kann man auch nicht zum Voraus schließen, wie sie beschaffen sein müsse; denn ihre Beschaffenheit müßte doch aus der Natur der Bedürfnisse, denen sie abhelfen sollte, und die sie nothwendig machten, gefolgert werden.

Eine wahrhaft göttliche Offenbarung wird deutlich, bestimmt und allgemein sein müssen; sie wird in der Geschichte ihrer Gründung und Ausbreitung so zweifellose Merkmale ihres Ursprungs bei sich führen müssen, daß man dagegen Nichts wird einwenden können; endlich wird sie so vortreffliche Gesetze enthalten und die Gesetze so herrliche Wirkungen hervorgebracht haben müssen, daß man gleich einsehen wird: Das kann nur von Gott gekommen sein. Hat nun die christliche Offenbarung alle diese Eigenschaften?

Seit siebenzehnhundert Jahren streitet man darüber, was das Christenthum eigentlich lehre und daß noch täglich neue Meinungen zum Vorschein kommen; man hat sich von jeher über alle und jede Punkte der christlichen Offenbarung gestritten.

Die Schuld hievon kann nur entweder in der Vernunft des Menschen oder in der Sache selbst oder in der Art sie vorzutragen, liegen.

Wenn die Vernunft des Menschen wirklich so beschaffen wäre, daß sie sich bei Dingen, die nicht außer ihrem Kreise liegen, wenn sie deutlich vorgetragen werden, keine bestimmten Begriffe haben könnte und daß sich auch alsdann Jeder die Dinge verschieden vorstellte, so könnten gar keine Verordnungen, Gesetze und dergleichen gegeben werden, und es wäre die wahre babylonische Sprachverwirrung in der Welt. In der Hauptsache versteht des Menschen Vernunft alle deutlichen Dinge, die deutlich gesagt sind, auf einerlei Art. Dinge aber, worüber disputirt wird, ob sie die Offenbarung lehrt oder nicht lehrt, sind keine Nebendinge, sondern Hauptsachen. Die menschliche Vernunft kann darum an der stupiden Verschiedenheit in den Meinungen über Hauptsachen nicht Schuld sein.

Liegt sie in den Sachen selbst? Es scheint nicht; denn sind nicht die verschiedenen Meinungen, deren Grund Jeder in der Bibel zu finden gemeint hat, durch sie deutlich vorgetragen worden? Wenn nun das ist, so sieht man nicht ein, warum die Bestimmung, welche von diesen Meinungen wahr ist, nicht möglich gewesen sein sollte. Also sehe ich wohl ein, daß die Sache selbst es nicht leidet, uns begreiflich zu machen, wie zwei oder drei Personen in einem Wesen sind, wie die erste Person in der Gottheit die zweite gezeugt und ein mit unserm Ausdruck Vater und Sohn ähnliches Verhältniß habe. Dann aber wird Jeder das Menschengeschlecht herzlich bedauern müssen, daß ihm zur Erreichung seiner Bestimmung und der ihm gehörigen Glückseligkeit die Erkenntniß einer Sache so nothwendig ist, die ihm Gott selbst nicht auf eine deutliche Art lehren und beibringen konnte.

Es bleibt nur das Dritte übrig: die Dunkelheit, die Quelle des Streits in der Verschiedenheit der Meinungen liegt im Vortrag. Das neue Testament ist ganz ohne Plan abge-

faßt; es besteht nur aus Geschichten vom Stifter der christlichen Religion und aus Briefen von den ersten Verbreitern derselben an ihre Neubekehrten, die das zum Gegenstande haben, was sie jedesmal diesen Neubekehrten sagen zu müssen glaubten. Keins von diesen Büchern macht die geringsten Ansprüche darauf, die Summe dessen zu enthalten, was der Christ wissen soll; sondern jedes will nur dieses oder jenes, seinem jedesmaligen Zwecke Angemessenes sagen.

Siebenzehnhundert Jahre lang hat man behauptet, daß alle Worte der Bibel von Gott eingegeben wären. Alsdann müßte natürlicher Weise kein einziger Irrthum, kein einziger Fehler, kein einziger Widerspruch darin sein, dergleichen sich doch unleugbar finden, und Gott hat also nicht so für die Reinigkeit seiner Offenbarung gesorgt, als es die Vernunft von seiner Allmacht hoffen konnte. Da aber Gott seine Offenbarung im weiteren Verlauf ihrer Ueberlieferung ganz den Händen der Menschen überlassen hat, wo soll man nun wissen, was wirklich Gottes Wort, Gottes Befehl ist?

Wenn eine Offenbarung wirklich das ergänzen soll, was der Natur fehlt, so muß sie allgemein sein. Sind die Menschen, die sie nicht haben, eben so gut daran, als diejenigen, welche sie haben? werden die ehrlichen Heiden und Türken eben sowohl unsterblich und eben sowohl in der Unsterblichkeit unaussprechlich glücklich sein, so sehe ich nicht ab, was die Offenbarung denen, die sie haben, helfen kann. Und wenn das Christenthum zur Seligkeit nöthig und für das ganze Menschengeschlecht bestimmt war, so konnte ja auch Gott sich den andern Menschen, die vom Christenthume Nichts wissen, nicht daran glauben, nicht anders, als durch ein Wunder sich offenbaren. Was heißt wohl ein Wunder mehr, da ihrer schon so viele geschehen waren? Eines oder etliche weniger dort und eines mehr hier, wodurch Millionen Seelen gerettet worden wären und noch würden, das wäre doch wahrlich allen bekannten Eigenschaften Gottes angemessener.

Die Allgemeinheit fehlt der christlichen Religion augenscheinlich, und dieser Umstand raubt ihr, wenn man sie zur durchaus nothwendigen Bedingung der Seligkeit macht, ein deutliches Kennzeichen ihrer Göttlichkeit in den Augen der Vernunft; und macht man sie nicht zur Bedingung des Heils, so fällt ihre Wichtigkeit weg; man sieht nicht mehr ein, warum Gott sie gab.

Sind aber Wunder und Weissagungen sichere und hinlängliche Beglaubigungsmittel für die Göttlichkeit des Christenthums? Alle oder wenigstens die meisten Religionen haben sich immer zum Beweise ihrer Wahrheit auf Wunder berufen. Es ist unmöglich zu beweisen, daß irgend eine Thatsache ein wahres, durch die Allmacht bewirktes Wunder sei. Daß eine Sache meine Kräfte oder alle meine Begriffe von dem, was irgend ein Mensch vermag, übersteige, das kann ich wissen, und also auch jeder Andere in Rücksicht auf seine Kräfte und seine Kenntniß von den Kräften Anderer. Ob es aber aller Menschen Kräfte übersteige, das kann ich, das kann Niemand ohne die größte Vermessenheit sagen, und also Niemand glauben, und wenn es sonst der ehrlichste Mann wäre. Wenn man also auch die unendliche Kluft zwischen Mensch und Gott ganz von Wesen unausgefüllt ließ, so würde doch nie bewiesen werden können, daß irgend eine Begebenheit ein wahres Wunder, eine von Gottes Allmacht unmittelbar hervorgebrachte Wirkung wäre.

Nimmt man aber mit fast allen Menschen an, daß es nicht bloß Wesen zwischen Gott und den Mensch gebe, sondern daß diese Wesen auch auf unsern Planeten wirken können, dann wird es ganz unmöglich zu bestimmen, ob eine Begebenheit ein wahres göttliches Wunder sei oder nicht. Will man aber als Kennzeichen der Aechtheit eines Wunders dieß angeben, daß es zur Bestätigung einer Gott anständigen Lehre gethan worden sei; so muß ja die Lehre nothwendig noch vor den Wundern untersucht werden, und man fällt sichtbarlich,

man mag sagen, was man will, in den Cirkelbeweis, wovon schon Rousseau spricht, daß man nämlich erst die Wahrheit der Lehre aus den Wundern beweisen will, und dann hernach ebenso die Wahrheit der Wunder aus der Lehre darzuthun sucht.

Die historische Wahrheit eines Wunderwerks beruht einmal auf der vollkommenen Aechtheit der Schriften, worin dasselbe erzählt wird, dann auf der vollkommenen Glaubwürdigkeit der Verfasser dieser Schriften, nach allen ihren Umständen. Gegen die Aechtheit der neutestamentlichen Schriften erheben sich aber tausende Zweifel; angenommen aber auch, dieselben rührten im Ganzen von denen her, welchen sie gemeiniglich zugeschrieben werden, so wird das Hauptsächlichste auf den Grad der Glaubwürdigkeit der Verfasser ankommen, die ohne alle Rücksicht auf eine vermeintliche göttliche Eingebung lediglich als menschliche Schriftsteller betrachtet und geprüft werden können.

Das allererste Erforderniß, das bei einem Zeugen für Wunder ganz unentbehrlich ist, besteht in der Augenzeugenschaft. Es ist bekannt genug, wie die Begebenheiten sich ändern, wenn sie aus einem Mund in den andern gehen; und weil es, wenn von Wundern die Rede ist, auf die geringsten Umstände ankommt, so gilt hier jeder Zeuge, der nicht Augenzeuge gewesen ist, ganz und gar nicht. Und dieß sind gerade die wenigsten unter den Erzählern der christlichen Wunder gewesen; Markus und Lukas, sowie der große Verbreiter des Christenthums unter den Heiden, Paulus, sind keine Augenzeugen gewesen, sondern nur Schüler der Schüler Christi. Matthäus ist zwar ein Augenzeuge gewesen, aber vermuthlich haben wir sein Originalevangelium nicht vor uns, welches hebräisch geschrieben gewesen sein soll.

Der Glaubwürdigkeit des nun als Augenzeugen allein noch übrigbleibenden Johannes thun zwei Umstände in den Augen eines jeden unparteiischen Beurtheilers großen Eintrag. Man

zweifelt an der Aechtheit der sogenannten Offenbarung Johannis; ist aber die eine diesem Apostel zugeschriebene Schrift untergeschoben, warum sollte es nicht auch die andere sein? Außerdem enthält unter allen Evangelien gerade das des Johannes die unwahrscheinlichsten Dinge und ist daher von allen Gelehrten als die stärksten Merkmale der Verderbtheit des Textes an sich tragend gehalten worden.

Die Beweiskraft der Weissagungen liegt bloß darin, daß sie Wunder, unmittelbare Wirkung der Allwissenheit und Allmacht Gottes sind. Sollen sie sich als von Gott herkommend wirklich legitimiren, so müssen sie deutlich und ihre Erfüllung unbezweifelt klar sein. Beides aber kann von denen, die zum Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion angeführt werden, nicht im geringsten behauptet werden. Denn es nimmt erstlich ein großer Theil des menschlichen Geschlechts, obgleich er die Prophezeiungen und ihre Erklärung und von uns dafür gehaltene Erfüllung sehr wohl kennt, dieselbe gar nicht als wahr an; was unmöglich wäre, wenn sie wirklich recht bestimmt und deutlich wären und die Erfüllung recht sichtbarlich vor Augen läge. Ja, die Juden legen einigen alttestamentlichen Weissagungen einen ganz andern Sinn unter, als wir.

Es fragt sich weiter, ob die Beschaffenheit der christlichen Lehre, besonders aber die Vortrefflichkeit der Moral so ist, daß sie als ein befriedigender Beweis für den göttlichen Ursprung der christlichen Religion gelten könne. Man sieht durchgängig den Punkt der Moral als die ausgemacht starke Seite des Christenthums an, woran jeder Zweifel wie ein Pfeil von einem Felsen abprallen müßte; und doch ist es gerade die allerschwächste Seite, diejenige, wo sich sichtbarlich die allergrößten Mängel zeigen.

Die Beobachtung der Natur und der Verhältnisse, worin wir mit den Dingen außer uns stehen, sind die Quellen, woraus wir die Moral schöpfen müssen; Begierde nach einem

behaglichen Zustande ist der Grundtrieb unserer Natur; diesen Zustand nennen wir Glückseligkeit. Also soll uns die Moral lehren, unsere Handlungen so einzurichten, daß wir zur Glückseligkeit gelangen. Da die Menschen vermöge ihrer verschiedenen Organisation nicht alle Dinge dieser Welt auf gleiche Art ansehen, so ist sowohl in den moralischen Vorschriften an sich, als auch in der Art, sie anzuwenden und zu beobachten, eine große Verschiedenheit eingetreten, welche gemacht hat, daß man höhere Wesen, ja die höchste Gottheit selbst zum Schiedsrichter bei derselben hat brauchen, und aus dieser Quelle bestimmtere, unbezweifeltere und zumal stärker bindende Vorschriften hat herholen wollen.

Was sagt mir nun die Vernunft, wie göttliche moralische Vorschriften beschaffen sein müßten? Gott ist ein höchst vollkommenes Wesen, also kann ich zu seiner Glückseligkeit Nichts beitragen; er schuf mich meinetwegen, nicht zu seinem Vortheil und gab mir, wie andern Menschen, den Trieb zur Glückseligkeit. Gesetze, die er uns Allen vorschreibt, werden folglich unserer Aller Glückseligkeit im höchstmöglichen Grade hervorbringen müssen. Jedes Gesetz, von dem ich daher einsehen könnte, daß es zur allgemeinen Glückseligkeit Nichts beiträgt, daß es sie vielmehr hindert, das könnte ich also unmöglich für ein göttliches Gesetz halten, und wenn es auch noch so sehr durch Wunderthaten und Orakelsprüche bestätigt wäre. Es wird mithin so gar schwer nicht sein, vor dem Richterstuhle der Vernunft zu entscheiden, ob ein vorgegebenes moralisches Gesetz oder ein System von moralischen Vorschriften göttlichen Ursprungs sei, oder nicht. Findet sich nur eine darunter, welche die gemeinschaftliche Glückseligkeit nicht befördern kann, so dürfen wir dem ganzen System diesen Ursprung nicht beilegen.

Um einen tauglichen Schluß auf den göttlichen Ursprung der Sittenlehre zu machen, wird man beweisen müssen, daß sie über alle Kräfte des menschlichen Verstandes hinaus geht

und so weit hinausgeht, daß sie nur aus dem göttlichen Verstande fließen könne. Dazu hat man aber doch immer keinen andern Maßstab, als den des menschlichen Verstandes selbst. Kann dieser wohl das Verhältniß einer Sache zum göttlichen Verstande ausmessen? Diese Behauptung ist eine wahre Absurdität, und der Maßstab des menschlichen Verstandes selbst ist an sich ein wahres Hirngespinnst, das nirgends existirt; denn zur Beurtheilung von dergleichen Dingen hat Jeder nichts als seinen eignen Verstand, und wo ist der Mensch, der rasend genug wäre, seinen Verstand für den Maßstab des ganzen menschlichen Verstandes auszugeben? Wenn also Millionen Menschen behaupten, diese Moral scheine ihnen alle Kräfte des menschlichen Verstandes zu übertreffen, so bedeutet dieß weiter nichts, als daß sie ihnen scheine, die Kräfte ihres Verstandes zu übertreffen; und so lange nur einige Menschen das Gegentheil behaupten, so kann die Sache in den Augen eines kaltblütigen, unparteiischen Forschers gar nicht als entschieden betrachtet werden. In Bezug auf die christliche Moral aber haben viele Menschen von solcher überschwenglicher Vortrefflichkeit und Göttlichkeit derselben Nichts wissen wollen; so daß hieraus die behauptete Göttlichkeit derselben über den Haufen fällt.

Es ist bekannt, daß Bayle und Rousseau der christlichen Sittenlehre den Vorwurf gemacht haben, sie mache den Menschen kleinmüthig und zur Knechtschaft geneigt, und statt ihm Muth und kriegerische Tugenden einzuflößen, zerstöre sie dieselben gänzlich; sie würde also auch den Untergang eines Staates unvermeidlich verursachen, wenn sie von der allergrößten Anzahl der Mitglieder desselben genau befolgt würde. Denn erstens verlangt sie eine zu große Gleichgültigkeit gegen die Dinge dieser Welt, und will, daß wir unsere ganze Aufmeksamkeit auf die Dinge in jener Welt richten sollen. Zweitens verbietet sie alle Erhebung der Seele, allen selbst den edelsten Stolz, Ehrgeiz, Ruhmbegier, jedes lebhafte Verlangen,

die Achtung und Ehrfurcht Anderer zu erringen, wodurch die Tapferkeit allein erregt werden kann, und dadurch tödtet sie jede Kraft der Seele. Drittens verbietet sie uns, selbst gegen den, der uns beleidigt, gegen einen ungerechten Räuber die gehörigen Straf- und Vertheidigungsmittel zu gebrauchen; sie will vielmehr, daß wir Alles geduldig leiden sollen; daß wir in dem Feind, der uns anfällt, in dem Tyrannen, der uns unterdrückt, die Wege Gottes und eine Geißel erkennen, deren er sich bedient, um uns für unsere Sünden zu züchtigen und zu demüthigen, und daß wir folglich den Dingen ihren Lauf lassen sollen.

Die christliche Moral ist nicht bloß dunkel und zweideutig, sie ist auch mangelhaft. Sie handelt die Pflichten des Unterthanen gegen den Regenten nicht genau genug ab; Lord Shaftesbury hat es schon angemerkt, daß im neuen Testament auch keine Lehren und Gesetze über die Freundschaft enthalten sind. Außerdem widerspricht die christliche Moral der natürlichen Moral oder der Moral der Vernunft in vielen Stücken. Nach den Begriffen der Vernunft ist Armuth immer ein Zustand, dessen man Ursache hat, sich theils zu schämen, theils auch sich davor zu fürchten; dagegen dem Christenthum zufolge sind die Armen selig gepriesen, die Armuth wird als dem Himmelreiche viel näher geschildert, als der Reichthum.

Doch dieß ist nur eine Kleinigkeit gegen die bösen Folgen, welche die Lehre vom Cölibat, von den Vorzügen des ehelosen Standes vor dem ehelichen erzeugt hat. Der Christ soll in geistlichen Dingen nach der höchsten Vollkommenheit trachten; da nun Paulus deutlich lehrt, es sei im ehelosen Stande ein höherer Grad christlicher Vollkommenheit, als im verehelichten, so muß jeder Christ, wenn es ihm nur einigermaßen möglich ist, ledig bleiben, und von Christus selbst wird der eheliche Stand gegen den ehelosen herabgesetzt.

Ferner leistet die christliche Moral dem Glaubenszwang, dem Verfolgungsgeist Vorschub. In dem Satze, daß man

ohne das Christenthum anzunehmen und zu bekennen, ewig verdammt ist, liegt die wahre Quelle der Intoleranz; er muß die Menschen aus Menschenliebe, aus Mitleiden für ihre Nebenmenschen höchst intolerant machen. Und dieser Geist der Intoleranz hat sich gar früh in der christlichen Kirche gezeigt; sobald die christliche Kirche den geringsten Anschein von Macht bekam, entstanden gleich Verfolgungen; sie erzwingt die Rechtgläubigkeit durch Strafen, und das ist die Konsequenz der Lehre, daß die ewige Seligkeit von der Annahme des christlichen Glaubens abhänge.

Hat aber die christliche Moral so herrliche, so deutliche Spuren ihrer Göttlichkeit tragende Wirkungen hervorgebracht, wie vorgegeben wird? Die Greuel der christlichen Geschichte widerlegen diesen Wahn. Und das war nicht ein verdorbenes Christenthum, sondern der rechte Geist desselben; die Verbesserung der Sitten aber und ihre heutige Mildigkeit ist nicht dem Christenthum, sondern dem Lichte der Wissenschaften zuzuschreiben, denen das Christenthum seiner Natur nach entgegen ist. Die geläuterten Begriffe von Gott, welche die neuere Zeit kennt, sind erst nach und nach bei zunehmendem Lichte der Vernunft und der Wissenschaften entstanden.

Man behauptet, die Lehre von den Strafen nach dem Tode, von einer allwissenden Gottheit, der auch die allergeheimsten Handlungen des Menschen bekannt sind und die darüber Gericht hält, sei nothwendig, um die Menschen von geheimen Bosheiten und Missethaten abzuhalten, wogegen die Gesetze und ihre Strafen keine Mittel haben. Vernunft und Erfahrung beweisen aber, daß die Lehre von Strafen und Belohnungen nach dem Tode wenig Einfluß auf die Bildung des Charakters in der zarten Jugend hat. Zur Leitung der moralischen Handlungen helfen sie aber noch weniger; denn keineswegs überlegt der Mensch bei jeder Handlung allemal die besondern Bewegungsgründe dafür und dawider, um darnach zu handeln; die meisten Menschen handeln nur nach einem

dunkeln Gefühl, das ohne Nachdenken wirkt; sie handeln, lange ehe sie überlegt haben, ob ein Teufel, eine Hölle, ein Himmel existirt; ob Menschen die Handlung erfahren werden oder nicht, ob sie belohnen oder bestrafen werden. Es kommt hier auf die Fertigkeiten an, die durch bekannte oder unbekannte Ursachen, Absicht oder Zufall bei den Menschen in ihrer ersten Jugend gebildet werden.

Es ist bekannt, daß die christliche Religion lehrt, daß, sobald der Sünder seine begangenen Sünden von Herzen bereut, sie verabscheut, den Vorsatz faßt, sie nimmer wieder zu begehen, er von aller Strafe dafür ledig und frei ausgeht und ruhig und furchtlos sterben kann. Diese sogenannte trostvolle Lehre hebt allen Nutzen, den man von der Lehre der Strafen nach dem Tode erwarten kann, gänzlich auf. Dagegen die Vernunft oder was man sonst die natürliche Religion nennt, lehrt uns, daß auch in jener Existenz nach unserm Tode jede böse Handlung ihre schlimmen Folgen für uns haben muß, und diese Lehre kann auch allein ein wahrer und rechter Zaum für das Laster genannt werden. Der Satz bleibt über allen Streit und Zweifel erhaben, daß Tugend hienieden unfehlbar ihre vollkommene Belohnung, Laster aber seine volle Züchtigung erhalte. Also ist des Menschen Schicksal auf Erden völlig und hinlänglich vollendet, und Gottes Weisheit und Gerechtigkeit erscheint in ihrem vollen Glanze, wenn auch der Mensch im Tode untergehen sollte.

Ist aber das Leben nach dem Tode ein natürliches Loos der Menschheit, so ist nichts gewisser als dieß, daß das Laster auf den Zustand des Menschen in jenem Leben einen bösen, die Tugend einen guten Einfluß haben muß, welcher so sein wird, wie er unserer Natur angemessen ist. Die Tugendhaften aber aus allen Nationen werden einen ihrem Wohlverhalten angemessenen glücklichen Zustand erlangen, der dem Maße ihrer Tugend eben so genau entsprechen wird, wie dem Maße ihrer Kenntnisse. Der Tugendhafte, der zugleich ein Mann von

Kenntnissen ist, genießt einen höhern Grad des Glückes, als der Tugendhafte aus den niedern und rohen Ständen.

Diejenigen, die Christum gekannt und seine Lehre angenommen, aber nicht befolgt haben, werden zwar härter gestraft, d. h. durch stärkere Leiden geläutert werden, als die Andern; theils weil ein höheres moralisches Verderben nothwendig ist, um bei dieser Ueberzeugung lasterhaft zu sein; theils auch, weil sie zu einer höhern Glückseligkeit vorbereitet werden sollen. Allein sie werden auch den Vorzug genießen, zu jener erhabenen Seligkeit zu gelangen, die Christi Verdienst und Tod uns erworben hat. Diejenigen aber, die Christum nicht gekannt oder seine göttliche Sendung nicht anerkannt haben, werden in alle Ewigkeit nicht mehr als das dem Menschen nach seiner gegenwärtigen Natur bestimmte Maß von Glückseligkeit erhalten. Auf diese Art hängt Alles auf das Beste zusammen.

Ohne den wahren, thätigen, heiligenden Glauben ist Niemand ein wahrer Christ, Niemand der ewigen Seligkeit fähig; und dieser wahre Glaube ist eine übernatürliche Wirkung Gottes, des göttlichen Geistes in uns. Die Wirkungen des wahren Glaubens sind unsichtbar, denn sie gehen auf das Innere, auf die Gesinnungen; es ist jedem Menschen allein fühlbar, ob er den wahren Glauben hat, oder nicht, aber in einem andern Menschen kann er es gar nicht bestimmen. Also kann kein Mensch die wahren Gläubigen von den Nichtgläubigen unterscheiden. In der wahren christlichen Kirche ist nicht von Rechtgläubigen die Rede, sondern vom wahren Glauben; und es können Menschen bei irrigen Religionsmeinungen wohl den wahren Glauben haben und also Irrgläubige und wahre Gläubige zusammen sein.

Von dem Herzen eines wahren Gläubigen prallen alle Einwürfe und Anfälle auf das Christenthum, welche die menschliche Vernunft erheben kann, wie die Wellen von einem Felsen ab. Und in der That, was kann man einem Menschen

einwenden, der da weiß und sagt: ich fühle aus einer innern, höchst mächtigen, von Gott selbst herrührenden Ueberzeugung, daß das wahr ist? Es ist eine Raserei, gegen einen solchen disputiren zu wollen. Aber auch an sich fallen alle Einwendungen weg; man wirft der Offenbarung Ungewißheit vor; man sagt, die Wunder wären nichts weniger wie bewiesen; von den Weissagungen wären einige und zwar die deutlichsten offenbar nicht erfüllt, die andern wären so beschaffen, daß sie Alles und Nichts bedeuten könnten; man bezweifelt die göttliche Eingebung, die Aechtheit der biblischen Schriften aus solchen Gründen, denen die Theologen immer mehr weichen und nachgeben müssen. Aber wozu ist denn eine größere Gewißheit nöthig, wenn die einzige nützliche Ueberzeugung von Gott selbst gewirkt wird? Ob alle Andern außer die wahren Gläubigen, welche den von Gott gewirkten übernatürlichen Glauben haben, von der Wahrheit der Religion vernunftmäßig überzeugt sind oder nicht, was ist daran gelegen? Es hilft ihnen doch nicht! Wozu hätte Gott deßhalb große wundervolle Anstalten machen sollen, um das bei mehreren Menschen zu bewirken? Diejenigen, die er sich erkoren hat, bekömmt er doch; das hat keine Noth; sie mögen vorher historisch geglaubt haben oder nicht, das ist Alles einerlei; tausend Beispiele beweisen, daß er sie allemal gewiß zu fassen weiß!

Es wird der Bibel vorgeworfen, daß sie verworren, undeutlich, doppelsinnig sei; daß die ganze christliche Welt nicht nur über ihre theoretischen oder dogmatischen Sätze, sondern auch über die moralischen und praktischen im Zwist lebe. Was kann aber dieser Einwurf nach unserm System der Religion schaden? Wozu braucht ein Gesetz, das der Gesetzgeber seinen Unterthanen selbst unmittelbar erklärt, deutlicher zu sein? Man wird auch bemerken, daß nichts übereinstimmender ist, als Gesinnungen und Betragen bei allen denen, deren Wandel die gegründetste Muthmaßung gibt, daß sie wahre Gläubige sind. Obgleich Jeder durch seine besondern Wege

zum Heile geführt worden ist; obgleich Alle durch Anlagen der Natur, des Glückes, durch Verhältnisse, Erziehung verschieden sind; so herrscht doch bei ihnen in Grundsätzen, Denkungsart, Handlungsweise die wundervollste Uebereinstimmung.

Nach unserem Systeme hat das Christenthum zu keinem Zeitpunkte die geringste Veränderung, geschweige denn Verunstaltung erlitten; es ist immer dasselbe, immer groß, immer herrlich, immer der Quell der höchsten Seligkeit für die gewesen, für die es Gott bestimmt hatte; was die Menschen verdorben haben, ist die für sie unbelebte Schaale der Religion. Christi Gemeinde ist immer rechtgläubig, immer in Religionssachen erleuchtet geblieben, vom wahren Pfade niemals abgewichen; denn sie regierte, erleuchtete, lehrte Christus und der heilige Geist recht glauben und recht handeln, sowie auch noch anjetzt, mitten unter den Irrwegen der Welt.

In dieser Gemeinde Christi ist die christliche Religion allein und ganz begriffen; die Bibel ist nur ein Theil derselben, was sage ich, nur ein Vehikel für sie; ohne den Geist Gottes und dessen übernatürliche Wirkungen ist kein wahrer Glaube und ohne diesen keine Religion. Allerdings, wenn die Bibel nicht dunkel und zweideutig wäre, so hätten die Pfaffen umsonst versucht, ihren Sinn zu verdrehen; aber das ärgste war, daß sie ihren eignen Sinn der keinen bestimmten Sinn habenden Bibel unterschoben. War nun der Pfaffensinn so beschaffen, Verfolgungen, Kreuzzüge, Mönche und dergleichen hervorzubringen, und hat sich der Sinn der Völker das Alles aufbinden lassen; so wäre das in jedem Falle geschehen, sie hätten jedes Religionsbuch dahinaus verdreht, und wenn gar keins vorhanden gewesen wäre, so hätten sie sich eine Religion gemacht, die, wo nicht schlimmer, doch gewiß ebenso arg ausgefallen wäre, da ihr Sinn einmal diese Wendung hatte. Die christliche Religion selbst trifft dieser Vorwurf gar nicht.

Dagegen hat die Erfahrung gelehrt, daß, wenn man den Meinungen Zwang anthun und die Menschen nöthigen

will, aus Furcht vor der Strafe die ihrigen zu verbergen, oder gar andere und ganz entgegengesetzte zu heucheln, so entsteht daraus das größte Unheil, Krieg, Rebellion oder Betrug und Heuchelei oder zum allerwenigsten Mißmüthigkeit, Auswandern der allerbesten Unterthanen und Trägheit und Unverstand der Bleibendeu. Die Erfahrung hat gelehrt, daß man jede Meinung als schädlich schildern kann, und daß die, die den höchsten Schein von Schädlichkeit an sich haben, nie bei den Menschen, die sie hegten, oder bei Gesellschaften, wo sie herrschten, die bösen Folgen hervorgebracht haben, die sie zu drohen schienen; daß aber auch verschiedene Meinungen, die dem Anschein nach einen vortrefflichen Einfluß auf die Handlungen haben mußten, nichts Aehnliches, weder bei einzelnen Menschen, noch bei Gesellschaften oder Staaten gezeigt haben.

Von diesen Erfahrungen oder vielmehr von dem Gefühle der Wahrheit, die durch diese Erfahrungen bestätigt worden ist, rührt es auch her, daß alle Menschen, wenn sie nicht als Partei an der Sache Theil nehmen, durch nichts mehr empört werden, als wenn man sie ihrer Meinungen wegen strafen will, oder wenn sie nur sehen, daß Andere deßhalb gestraft werden sollen. Daher kömmt es, daß nicht bloß der Fanatismus, sondern auch philosophische Spekulationen ihre Märtyrer aufweisen können, und daß die erste Wirkung aller Verfolgung immer die ist, einer Meinung mehr Anhänger zu verschaffen.

Aus diesen Erfahrungen muß endlich die Vernunft schließen, daß das Recht, Meinungen unter dem Vorwande ihrer Schädlichkeit mit Strafen zu belegen, eine bloße politische Abstraktion ist; das Recht, Meinungen zu verbieten, mag ein Staat haben, aber Ausübung dieses Rechts ist den wirklichen Verhältnissen der Dinge in dieser Welt durchaus nicht angemessen, denn die Erfahrung aller Jahrhunderte zeigt, daß nur Thaten und zwar gemeinschädliche Thaten mit Strafen belegt werden

dürfen, nimmermehr aber Meinungen. Ob ein Mensch Schweinefleisch ißt, oder nicht; ob er den Sonnabend oder den Sonntag oder gar keinen Tag als Feiertag begeht; ob er seinen Gott deutsch, lateinisch, hebräisch oder auch gar nicht anruft, das schadet Niemanden Etwas und kann also nie bestraft werden. Es muß als ausgemacht angesehen werden, daß Meinungen erst ihre Schädlichkeit durch Thaten geäußert haben müssen, ehe man sie als schädlich untersagen, das Bekenntniß derselben verbieten, mit irgend einer Strafe belegen, und die Bekenner Landes verweisen oder sonst aus der Gesellschaft schaffen will.

Das Christenthum äußert seine Kraft bloß an dem wahren Gläubigen; diesem kommen allein dessen Verheißungen zu Gute; alle übrigen Menschen, sie mögen Meinungen haben, was für welche sie wollen und diesen oder jenen Sektennamen führen, sind einander in dem Punkte gleich und haben nicht mehr Antheil am Christenthume und dessen Seligkeiten, der Eine wie der Andere. Wahre Gläubige bilden sich aber nicht selber, noch weniger werden sie durch andere Menschen gebildet, sondern Gott selbst und allein schafft den wahren Glauben in dem menschlichen Herzen nach seinem Wohlgefallen, durch uns ganz unbekannte Wege. Es ist gewiß, daß die natürliche Vernunft die Wahrheit und Vortrefflichkeit des Christenthums, wie es im Herzen der Gläubigen lebt, ohne höhern Beistand einer übernatürlichen Erleuchtung weder einsehen kann, noch soll.

Das wahre Christenthum schickt sich nur für diese Welt und ist ihr nur dann nützlich, so bald wenig Menschen desselben theilhaftig sind. Nach der Natur der Dinge und nach dem, was uns die Vernunft über die allgemeine Glückseligkeit lehrt, wäre es das größte Unglück für die Welt, wenn das Christenthum allgemein würde. Der Christ soll ein ganz anderer Mensch sein und ganz anders handeln, als der natürliche, höchst tugendhafte Mensch. Aber Gott verpflichtet keinen

Menschen, so zu leben und zu handeln, als diejenigen, denen er den eignen, mächtigen und unwiderstehlichen Trieb, so zu leben, eingibt, die darin ihre größte Seligkeit empfinden, denen es härter wäre, wenn man sie nöthigte, anders zu handeln. Sollte ein Mensch irgend eine Zeitlang gewünscht haben, so zu leben, und es stiege ihm der Wunsch auf, wie ein gewöhnlicher Mensch zu leben; so muß er sich damit beruhigen, daß er nicht zu den Auserwählten gehört habe, und kann ruhig und sicher das bisherige Leben ändern, wenn er will, und ein rechtschaffener gewöhnlicher Weltmensch werden.

Der durch den heiligen Geist übernatürlich gewirkte Glaube des wahren Christen besteht in einer felsenfesten, über alle Ausdrücke gehenden Ueberzeugung, oder vielmehr innerem Gefühl der Wahrheit und Göttlichkeit der Religion und ihrer Verheißungen. Gläubige Christen empfinden ihre Gemeinschaft mit Gott, die Gewißheit der herrlichen, überschwenglichen Glückseligkeit, die sie erwartet, und in diesem Gefühl genießen sie höhere Freuden, als alle Weltfreuden. Durch die Beobachtung der natürlichen Moral werden wir die glücklichsten Menschen hier auf Erden, die wir nach Maßgabe unserer natürlichen Beschaffenheiten werden können. Aber dem wahren Christen sind zur Belohnung für alles dasjenige, dem er hier auf Erden entsagt, diejenigen Glückseligkeiten nach diesem Leben bestimmt, die wir unter dem Namen Paradies begreifen. Und diese überschwengliche Glückseligkeit ist dem wahren Christen allein vorbehalten. Der wahre, gebesserte Christ ist kein bloßer Mensch; Gott führt ihn einen ganz andern, gar nicht menschlichen Weg.

Zehntes Kapitel.

Gotthold Ephraim Lessing.

Am würdigsten, tiefsten, geist- und kraftvollsten unter seinen Zeitgenossen hat Lessing die deutsche Aufklärung vertreten, deren Strahlen er, über seinem Zeitalter stehend und einer neuen Epoche Bahn brechend, in Einen Brennpunkt sammelte.

Gotthold Ephraim Lessing war im Jahre 1729 zu Kamenz in der Oberlausitz geboren und auf der berühmten Fürstenschule zu Meißen und nachher auf der Universität zu Leipzig gebildet, wo er mit großer Vielseitigkeit des Talents eine unruhige Beweglichkeit des Geistes verband. Anfangs lebte Lessing an verschiedenen Orten, wo er die meiste Geistesanregung zu finden glaubte, von dem Ertrag seiner literarischen Arbeiten, bald in Leipzig, bald in Berlin, bald in Wittenberg, bald in Breslau, bald in Hamburg, bis ihm endlich im Jahre 1770 die Stelle eines Bibliothekars bei der reichen und soliden Wolfenbüttler Bibliothek einen festern Anhaltspunkt gewährte, von wo aus er übrigens von Zeit zu Zeit immer wieder Wanderungen antrat. Er starb schon in seinem drei und fünfzigsten Lebensjahre, im Jahr 1781, zu Wolfenbüttel.

Mit dem Antritt seines Amtes in Wolfenbüttel hatte für Lessing die Epoche seiner glänzendsten Wirksamkeit für die religiöse Geistesfreiheit begonnen. Seit dem Jahr 1774 bis 1777 gab er die Fragmente des Wolfenbüttler Unbekannten (Reimarus) heraus, wodurch eine heftige Polemik hervorgerufen wurde, in deren Mitte sich theologischerseits der Pastor Göze

in Hamburg als Vertreter der symbolischen Orthodoxie stellte, wogegen Lessing in seinen antigöze'schen Schriften die polemische Meisterschaft seines Geistes bewährte. Den positiven Gehalt seiner Wirksamkeit in Bezug auf die Religion hat er indessen hauptsächlich in seinem dramatischen Werke „Nathan" und dem Aufsatze über „die Erziehung des Menschengeschlechts" dargelegt, welche kurz nach einander erschienen und recht eigentlich die Zusammenfassung seiner Lebensbestrebungen zu Einem inhaltsvollen Mittelpunkte gewesen sind.

Mit seinem unbesiegbaren Wahrheitsstreben hat Lessing als kritischer Forscher und scharfsinniger Polemiker auf dem Gebiete der deutschen freien Geistesbewegung eine ähnliche universale Wirkung, wie Voltaire in Frankreich gehabt, so daß er, der „Rechtdenker unter den Freidenkern", wie ihn Herder nannte, in Wahrheit als der Patriarch der deutschen Geistesfreiheit dasteht, welchem gegenüber Männer, wie Bahrdt, Mendelssohn, Basedow, Reinbart bei allem anerkennungswerthen Verdienst ihres Strebens, als trivial, seicht und kaum genießbar erscheinen. Lessings ächt protestantischer und philosophischer Geist hat zuerst der Plattheit und Oberflächlichkeit der dermaligen Aufklärung einen tiefern religiösen und ethischen, wahrhaft humanen Ideengehalt gegeben; denn (sagt er) ich bin von solchen schalen Köpfen, wie diese modernen Aufklärungshelden, auch sehr überzeugt, daß, wenn man sie aufkommen läßt, sie mit der Zeit mehr tyrannisiren werden, als die Orthodoxen jemals gethan haben.

Ich sollte — schreibt Lessing an seinen Bruder — es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufkläre? nicht von Herzen wünschen, daß Jeder über die Religion vernünftig denken lerne? Jene großen Absichten zu befördern, ist mein Zweck, und kein anderer; nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen; ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen ist. Ich will nur nicht, daß man es ohne

Bedenken weggieße, und sollte man auch hernach das Kind in der Mistjauche baden; und was ist unsere neumodische Theologie gegen die Orthodoxie anders, als Mistjauche gegen unreines Wasser?

Man hat sich sehr beleidigt gefunden, wenn der eine Theil Religion und Aberglauben für eins genommen; aber man hat sich kein Gewissen daraus gemacht, Zweifel für Unglauben, Begnügsamkeit mit dem, was die Vernunft sagt, für Ruchlosigkeit auszuschreien; dort hat man jeden Gottesgelehrten zum Pfaffen, hier jeden Weltweisen zum Gottesläugner herabgewürdigt; so hat der Eine wie der Andere seinen Gegner zu einem Ungeheuer umgeschaffen, um ihn, wenn er ihn nicht besiegen kann, wenigstens vogelfrei erklären zu dürfen.

Wahrlich, er soll noch erscheinen, auf beiden Seiten soll er noch erscheinen, der Mann, welcher die Religion so bestreitet, und der, welcher die Religion so vertheidigt, als es die Wichtigkeit und Würde des Gegenstandes erfordert, mit allen den Kenntnissen, aller der Wahrheitsliebe, allem dem Ernste! Stürme auf einzelne Bastionen wagen und abschlagen, heißt weder belagern, noch entsetzen, und gleichwohl ist bisher noch wenig mehr geschehen; kein Feind hat noch die Feste ganz eingeschlossen, keiner noch einen allgemeinen Sturm auf ihre gesammten Werke zugleich gewagt; immer nur irgend ein Außenwerk und oft ein sehr unbeträchtliches angegriffen, aber auch nicht selten von den Belagerten mit mehr Hitze, als Klugheit vertheidigt worden.

Wenn sich übrigens auch auf alle die Einwürfe und Schwierigkeiten der Gegner des Christenthums schlechterdings nicht antworten ließe, so könnte wohl der gelehrte Theolog am Ende darüber verlegen sein, aber der Christ gewiß nicht! Jenem höchstens könnte es zur Verwirrung gereichen, die Stützen, welche er der Religion unterziehen wollen, so erschüttert zu sehen, die Strebepfeiler so niedergerissen zu finden, mit welchen er, wenn Gott will, sie so schön verwahrt hatte. Aber was

gehen den Christen dieses Mannes Hypothesen, Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, welches er so wahr und in welchem er sich so selig fühlt. Wenn der Paralytikus die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funkens erfährt, was kümmert es ihn, ob Nollet oder ob Franklin oder ob keiner von beiden recht hat?

Ob eine Offenbarung sein kann und sein muß, und welche von den vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich ist, kann nur die Vernunft entscheiden. Aber wenn eine sein kann und eine sein muß, und die rechte einmal ausfindig gemacht worden, so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen. Wer dergleichen aus seiner Religion auspolirt, hätte eben so gut gar keine; denn was ist eine Offenbarung, die nichts offenbart? Ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft? Und sind das allein die Ungläubigen, welche den Namen mit der Sache aufgeben?

Eine gewisse Gefangennehmung unter den Gehorsam des Glaubens beruht auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung. Oder vielmehr, die Vernunft gibt sich gefangen; ihre Ergebung ist Nichts, als das Bekenntniß ihrer Grenzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist. Die geoffenberte Religion setzt im Geringsten nicht eine vernünftige Religion voraus, sondern schließt sie in sich. Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen, ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion. Zu dieser ist ein Jeder nach dem Maaße seiner Kräfte aufgelegt und verbunden; da aber dieses Maaß bei jedem Menschen verschieden, und sonach auch eines jeden Menschen natürliche Religion verschieden sein würde, so hat man dem Nachtheile, welchen diese Verschieden-

heit in dem Stande seiner bürgerlichen Verbindung mit Andern hervorbringen konnte, vorbauen zu müssen geglaubt.

Das heißt: sobald man es für gut erkannte, auch die Religion gemeinschaftlich zu machen, mußte man sich über gewisse Dinge und Begriffe vereinigen und diesen konventionellen Dingen und Begriffen eben die Wichtigkeit und Nothwendigkeit beilegen, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten durch sich selber hatten. Das heißt: man mußte aus der Religion der Natur, welche einer allgemeinen gleichartigen Ausübung unter Menschen nicht fähig war, eine positive Religion bauen, sowie man aus der nämlichen Ursache aus dem Rechte der Natur ein positives Recht gebaut hatte.

Diese positive Religion erhielt ihre Sanktion durch das Ansehen ihres Stifters, welcher vorgab, daß das Konventionelle derselben eben so gewiß von Gott komme, nur mittelbar durch ihn, als das Wesentliche derselben unmittelbar durch eines Jeden Vernunft.

Die Unentbehrlichkeit einer positiven Religion, vermöge deren die natürliche Religion in jedem Staate nach dessen natürlicher und zufälliger Beschaffenheit modifizirt wird, nenne ich die innere Wahrheit derselben, und diese innere Wahrheit ist bei einer so groß, als bei der andern. Alle positiven oder geoffenbarten Religionen sind folglich gleich wahr und gleich falsch; gleich wahr, insofern es überall gleich nothwendig gewesen ist, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, um Uebereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen; gleich falsch, indem nicht sowohl das, worüber man sich verglichen, neben dem Wesentlichen besteht, sondern das Wesentliche schwächt und verdrängt. Die beste geoffenbarte oder positive Religion ist die, welche die wenigsten konventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält, die guten Wirkungen der natürlichen Religion am wenigsten einschränkt. Warum wollen wir nicht in allen positiven Religionen eben nur den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Ver-

stand jeden Orts einzig und allein entwickeln können und noch ferner entwickeln soll? Gott hätte die Hand bei Allem im Spiel, nur bei unsern Irthümern nicht?

Daß eine Offenbarung auch für diejenigen Menschen zur Seligkeit nöthig sei, die gar keine oder doch keine gegründete Kenntniß davon erlangen können, ist weder die Lehre Christi, noch jemals die allgemein anerkannte Lehre der Kirche gewesen. Wenn die christliche Religion nur erst zu einer gewissen Zeit, in einem gewissen Bezirke erscheinen konnte, mußten deßwegen alle vorhergehenden Zeiten, alle andern Bezirke keine seligmachende Religion haben? Muß das Seligmachende in den verschiedenen Religionen immer das Nämliche gewesen sein, so müssen darum nicht immer die Menschen den nämlichen Begriff damit verbunden haben.

Ein Anderes sind erfüllte Weissagungen, die ich selbst erlebe; ein Anderes erfüllte Weissagungen, von denen ich nur historisch weiß, daß sie Andere wollen erlebt haben. Ein Anderes sind Wunder, die ich mit meinen Augen sehe und selbst zu prüfen Gelegenheit habe; ein Anderes sind Wunder, von denen ich nur historisch weiß, daß sie Andere wollen gesehen und geprüft haben. Wenn ich zu Christi Zeiten gelebt hätte, so würden mich die in seiner Person erfüllten Weissagungen allerdings auf ihn sehr aufmerksam gemacht haben; hätte ich ihn nun gar Wunder thun sehen, und hätte ich keine Ursache zu zweifeln gehabt, daß es wahre Wunder gewesen; so würde ich zu einem von so lange her ausgezeichneten, wunderthätigen Manne allerdings so viel Vertrauen gewonnen haben, daß ich willig meinen Verstand dem seinigen unterworfen und ihm in allen Dingen geglaubt hätte, in welchen ebenso unzweifelhafte Erfahrungen ihm nicht entgegen gewesen wären.

Oder wenn ich noch jetzt erlebte, daß Christum oder die christliche Religion betreffende Weissagungen auf die unstreitigste Art in Erfüllung gingen; wenn noch jetzt von gläubigen Christen Wunder gethan würden, die ich für ächte Wunder erkennen

müßte, was könnte mich abhalten, mich diesem Beweise des Geistes und der Kraft, wie ihn der Apostel nennt, zu fügen?

Aber ich, der in dem achtzehnten Jahrhundert lebe, in welchem es keine Wunder mehr gibt, wenn ich Anstand nehme, noch jetzt auf den Beweis des Geistes und der Kraft etwas zu glauben, was ich auf andere meiner Zeit angemessenere Beweise glauben kann, woran liegt es? Daran, daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft jetzt weder Geist noch Kraft hat, sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist! Daran liegt es, daß Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen selbst, daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder selbst sind. Die vor meinen Augen erfüllten Weissagungen, die vor meinen Augen geschehenen Wunder wirken unmittelbar; aber die Nachrichten von erfüllten Weissagungen und Wunder sollen durch ein Mittel wirken, das ihnen alle Kraft benimmt.

Wenn nun aber die Nachrichten von jenen Wundern und Weissagungen nur ebenso zuverlässig sind, als nur immer historische Nachrichten sein können, warum baut man ganz andere und mehrere Dinge auf sie, als man auf historisch erwiesene Wahrheiten zu bauen befugt ist. Wenn keine historische Wahrheit demonstrirt werden kann, so kann auch nichts durch historische Wahrheiten demonstrirt werden. Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden. Seitdem also die Wahrheit der in Christo erfüllten Weissagungen und die durch ihn gewirkten Wunder völlig aufgehört hat, durch noch gegenwärtig gangbare Wunder erwiesen zu werden, seitdem sie Nichts als Nachrichten von Wundern sind; sind sie nicht im Stande, mich zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren zu verbinden; diese anderweitige Lehren nehme ich aus anderweitigen Gründen an.

Wollte man mich aber noch weiter verfolgen und sagen, das sei mehr als historisch gewiß, denn inspirirte Geschicht-

schreiber versicherten es, die nicht irren könnten; so ist auch das leider nur historisch gewiß, daß diese Geschichtschreiber inspirirt waren und nicht irren konnten. Das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe.

Was verbindet mich denn aber zu Christi anderweitigen Lehren? Nichts als diese Lehren selbst, die vor achtzehnhundert Jahren allerdings so neu, dem ganzen Umfange damals erkannter Wahrheiten so fremd, so unvergleichlich waren, daß nichts Geringeres, als Wunder und erfüllte Weissagungen erfordert wurden, um erst die Menge aufmerksam darauf zu machen, d. h. dem gesunden Menschenverstande auf die Spur zu helfen. Auf die kann er; auf der ist er; und was er auf dieser Spur rechts und links aufgejagt, das sind die Früchte jener Wunder und erfüllten Weissagungen. Diese Früchte sähe ich vor mir reifen und gereift, und ich sollte mich damit nicht sättigen dürfen, weil ich die alte fromme Sage bloß dahin gestellt sein ließe? Was kümmert es mich, ob die Sage falsch oder wahr ist, die Früchte sind trefflich!

Mögen die jetzigen Nachrichten von den Wundern Christi und seiner Jünger noch so zweifelhaft, noch so verdächtig sein, sie wurden ja nicht für uns Christen gethan, die wir jetzt leben. Genug, daß sie die Kraft der Ueberzeugung gehabt haben, die sie haben sollten! Und daß sie sie gehabt haben, beweist das noch immer fortdauernde Wunder der Religion selbst; die wunderbare Religion muß die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung sollen geschehen sein. Aber auf die historische Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen, wenn das richtig, wenn das auch nur klug gedacht ist! Wenn ich jemals so richtig, so klug zu denken fähig bin, so ist es um meinen Verstand geschehen.

Die Wunder, die Christus und seine Jünger thaten, waren das Gerüste und nicht der Bau; das Gerüste wird abgerissen,

sobald der Bau vollendet ist; den muß aber der Bau wenig interessiren, der seine Vortrefflichkeit nur aus dem abgerissenen Gerüste beweisen zu dürfen glaubt, weil die alten Baurechnungen vermuthen lassen, daß ein eben so großer Meister zu dem Gerüste müsse gehört haben, als zu dem Baue selbst.

Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne nichts weniger, als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! Wie? Es soll nicht wahr sein, daß eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen werden könne? Daß unter den tausend und tausend Dingen, an denen zu zweifeln, uns weder Vernunft, noch Geschichte Anlaß geben, daß unter diesen tausend und tausend Dingen auch wohl ungeschehene Dinge mit unterlaufen können? Es soll nicht wahr sein, daß unendliche Thatsachen, wahre unstreitige Thatsachen gewesen, für die uns dennoch die Geschichte zu wenige, zu unwichtige Zeugnisse hinterlassen, als daß wir sie ohne Leichtsinn glauben könnten? Das soll nicht wahr sein? Freilich, wenn es wahr ist, wo bleiben alle historische Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion? Wo sie wollen!

Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion; folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion. Denn die Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion Gehöriges, auch war die Religion, ehe eine Bibel war; das Christenthum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb, und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Kanon des Neuen Testaments zu Stande kam. Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhängen, so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der Religion auf ihnen beruhen. War ein Zeitraum, in welchem sie bereits so ausgebreitet war, in welchem sie bereits sich so vieler Seelen bemächtigt hatte, und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen; so muß

es auch möglich sein, daß Alles, was Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren gänge und die von ihnen gelehrte Religion doch bestände.

Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle schriftliche Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat. Der Inbegriff der Glaubensbekenntnisse der ersten vier Jahrhunderte der christlichen Kirche heißt bei den ältesten Vätern Glaubensregel; diese ist nicht aus den Schriften des neuen Testaments gezogen, sondern war, ehe noch ein einziges Buch des neuen Testaments existirte, ja sie ist sogar älter, als die Kirche.

Mit dieser Glaubensregel haben sich nicht allein die ersten Christen bei Lebzeiten der Apostel begnügt, sondern auch die nachfolgenden Christen der ganzen ersten vier Jahrhunderte haben sie für vollkommen hinlänglich zum Christenthume gehalten. Diese Glaubensregel also ist der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbaut worden; nicht die Schrift, und nicht Petrus und dessen Nachfolger. Nach der Glaubensregel sind selbst die Schriften der Apostel beurtheilt worden; nach ihrer mehreren Uebereinstimmung mit der Glaubensregel ist die Auswahl unter diesen Schriften gemacht worden.

Der Beweis, daß die Apostel und Evangelisten ihre Schriften in der Absicht geschrieben, daß die christliche Religion ganz und vollständig daraus gezogen und erwiesen werden könne, ist nicht zu führen. Der Beweis, daß der heilige Geist durch seine Leitung es dennoch, selbst ohne die Absicht der Schriftsteller so geordnet und veranstaltet, ist noch weniger zu führen. Auch nicht einmal als authentischer Commentar der gesammten Glaubensregel sind die Schriften der Apostel in den ersten Jahrhunderten betrachtet worden. Der ganze Werth der apostolischen Schriften in Absicht auf Glau-

benslehren ist kein anderer, als daß sie unter den Schriften der christlichen Lehrer oben an stehen und daß sie, sofern sie mit der Glaubensregel übereinstimmen, die ältesten Belege, aber nicht die Quellen derselben sind. Das Mehrere, was sie über die Glaubensregel enthalten, ist nach dem Geiste der ersten vier Jahrhunderte zur Seligkeit nicht nothwendig.

Daß ein vernünftiger Mann, ohne im Geringsten etwas vom Christenthume zu wissen, das ganze Christenthum aus den neutestamentlichen Schriften einzig und allein ziehen und absondern könne, daran zweifle ich sehr. Schade, daß davon keine Erfahrung gemacht werden kann, indem wohl schwerlich ein vernünftiger Mann zu den neutestamentlichen Schriften kommen dürfte, ohne das Christenthum vorher zu kennen, und die Kunst, es wieder zu vergessen, wenn er zu dieser Quelle nun selbst kommt, soll noch erfunden werden.

Was die Erziehung dem Einzelnen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlecht; Erziehung ist Offenbarung, die dem einzelnen Menschen geschieht, und Offenbarung ist Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht. Erziehung gibt dem Menschen Nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte; sie gibt ihm das, was er aus sich selbst haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte Nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher. Und sowie es der Erziehung nicht gleichgültig ist, in welcher Ordnung sie die Kräfte des Menschen entwickelt, wie sie dem Menschen nicht Alles auf einmal beibringen kann; eben so hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maaß halten müssen.

Wenn auch der erste Mensch mit einem Begriffe von einem einigen Gotte sofort ausgestattet wurde, so konnte doch dieser mitgetheilte und nicht erworbene Begriff unmöglich lange

in seiner Lauterkeit bestehen. So bald ihn die sich selbst überlassene Vernunft zu bearbeiten anfing, zerlegte sie den Einzigen, Unermeßlichen in mehrere Ermeßlichere, und gab jedem dieser Theile ein Merkzeichen.

So entstand natürlicher Weise Vielgötterei und Abgötterei, und wer weiß, wie viele Millionen Jahre sich die menschliche Vernunft noch in diesen Irrwegen würde herumgetrieben haben, ohngeachtet überall und zu allen Zeiten einzelne Menschen erkannten, daß es Irrwege waren; wenn es Gott nicht gefallen hätte, ihr durch einen neuen Stoß eine bessere Richtung zu geben! Da er aber einem jeden einzelnen Menschen sich nicht mehr offenbaren konnte, noch wollte, so wählte er sich ein einzelnes Volk zu seiner besondern Erziehung, und eben das ungeschliffenste, verwildertste, um mit ihm ganz von vorn anfangen zu können. Dieß war das israelitische Volk. Diesem rohen Volke ließ sich Gott Anfangs bloß als den Gott seiner Väter ankündigen. Durch die Wunder, mit welchen er es aus Aegypten führte und in Kanaan einsetzte, bezeugte er sich ihm gleich darauf als einen Gott, der mächtiger sei, als irgend ein anderer Gott, und indem er fortfuhr, sich ihm als den mächtigsten von allen zu bezeugen, gewöhnte er es allmählich zu dem Begriffe des Einigen.

Aber wie weit war dieser Begriff des Einigen noch unter dem wahren übersinnlichen Begriff des Einigen, welchen die Vernunft so spät erst aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit schließen lernt! Zu dem wahren Begriffe des Einigen — wenn sich ihm auch schon die Bessern des Volkes mehr oder weniger näherten — konnte sich doch das Volk lange nicht erheben, und dieses war die einzige wahre Ursache, warum es so oft seinen Einigen Gott verließ und den Einigen, d. h. Mächtigsten in irgend einem andern Gotte eines andern Volks zu finden glaubte,

Wozu aber diese Erziehung eines so rohen Volkes, eines Volkes, mit welchem Gott so ganz von vorne anfangen mußte?

Ich antworte: um in der Folge der Zeit einzelne Glieder desselben so viel sicherer zu Erziehern aller übrigen Völker brauchen zu können. Er erzog in ihm die künftigen Erzieher des Menschengeschlechts; das wurden Juden, das konnten nur Juden werden, nur Männer aus einem so erzogenen Volke.

Während nun Gott sein erwähltes Volk durch alle Staffeln einer kindischen Erziehung führte, waren die andern Völker des Erdbodens bei dem Lichte der Vernunft ihren Weg fortgegangen; die meisten derselben waren weit hinter dem erwählten Volke zurückgeblieben, nur einige waren ihm zuvorgekommen; aber sie beweisen nichts gegen die Offenbarung.

Noch hatte das jüdische Volk in seinem Jehova mehr den Mächtigsten, als den Weisesten aller Götter verehrt; noch hatte es ihn als einen eifrigen Gott mehr gefürchtet, als geliebt. Doch nun war die Zeit da, daß die Begriffe, die es von seinem einigen Gott hatte, erweitert, veredelt, berichtigt werden sollten, wozu sich Gott eines ganz natürlichen Mittels bediente, eines bessern, richtigern Maßstabs, nach welchem es ihn zu schätzen Gelegenheit bekam. Anstatt daß es ihn bisher nur gegen die armseligen Götzen der kleinen benachbarten rohen Völkerschaften geschätzt hatte, mit denen es in beständiger Eifersucht lebte, fing es in der Gefangenschaft unter dem weisen Perser an, ihn gegen das Wesen aller Wesen zu messen, wie das eine geübtere Vernunft erkannte und verehrte.

Die Offenbarung hatte seine Vernunft geleitet, und nun erhellte die Vernunft auf einmal seine Offenbarung. Das war der erste wechselseitige Dienst, den beide einander leisteten, und dem Urheber beider ist ein solcher gegenseitiger Einfluß so wenig unanständig, daß ohne ihn eines von beiden überflüssig sein würde. Das in die Fremde geschickte Kind sah andere Kinder, die mehr wußten, die anständiger lebten, und fragte sich beschämt: Warum weiß ich das nicht auch? warum ebe ich nicht auch so? Da sucht es seine Elementarbücher

wieder vor, die ihm längst zum Ekel geworden waren, um die Schuld auf die Elementarbücher zu schieben; aber siehe, es erkennt, daß die Schuld nicht an den Büchern liege, daß die Schuld lediglich sein eigen sei, warum es nicht längst eben das wisse, eben so lebe.

Da die Juden nunmehr, auf Veranlassung der reinern persischen Lehre, in ihrem Jehova nicht bloß den größten aller Nationalgötter, sondern Gott erkannten; da sie ihn als solchen in ihren wieder hervorgesuchten heiligen Schriften um so eher finden und Andern zeigen konnten, als er wirklich darin war; da sie vor allen sinnlichen Vorstellungen desselben einen eben so großen Abscheu bezeugten, oder doch in diesen Schriften zu haben angewiesen wurden, als die Perser nur immer hatten; was Wunder, daß sie vor den Augen des Cyrus mit einem Gottesdienst Gnade fanden, den er zwar noch weit unter dem reinen Sabäismus, aber doch auch weit über die groben Abgöttereien zu sein erkannte, die sich dafür des verlassenen Landes der Juden bemächtigt hatten? So erleuchtet über ihre eignen unerkannten Schätze kamen sie zurück, und wurden ein ganz anderes Volk, dessen erste Sorge es war, diese Erleuchtung unter sich dauerhaft zu machen, so daß bald an Abfall und Abgötterei nicht mehr zu denken war.

Ohne Zweifel waren die Juden unter den Chaldäern und Persern auch mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bekannt geworden; vertrauter mit ihr wurden sie in den Schulen der griechischen Philosophen in Aegypten. Doch da es mit dieser Lehre in Ansehen ihrer heiligen Schriften die Bewandtniß nicht hatte, die es mit der Lehre von der Einheit und den Eigenschaften Gottes gehabt hatte; da jene von dem sinnlichen Volke gröblich übersehen worden war, diese aber gesucht sein wollte; da auf diese noch Vorübungen nöthig gewesen waren, und also nur Anspielungen und Fingerzeige stattgehabt hatten; so konnte der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele natürlicher Weise nie der Glaube des gesammten

Volkes werden; er war und blieb nur der Glaube einer gewissen Sekte desselben.

In solchen Vorübungen, Anspielungen und Fingerzeigen besteht die positive Vollkommenheit eines Elementarbuchs; sowie die Eigenschaft, daß es den Weg zu den noch zurückgehaltenen Wahrheiten nicht erschwere oder versperre, die negative Vollkommenheit desselben war. Aber jedes Elementarbuch ist nur für ein gewisses Alter; ein besserer Pädagog muß kommen und dem Kinde das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen: Christus kam!

Der Theil des Menschengeschlechtes, den Gott in Einen Erziehungsplan hatte fassen wollen, war zu dem zweiten großen Schritte der Erziehung reif; d. h. dieser Theil des Menschengeschlechts war in der Ausübung seiner Vernunft so weit gekommen, daß er zu seinen moralischen Handlungen edlere, würdigere Beweggründe bedurfte und brauchen konnte, als zeitliche Belohnung und Strafen waren, die ihn bisher geleitet hatten. Schon längst waren die Bessern von jenem Theile des Menschengeschlechts gewohnt, sich durch einen Schatten solcher edlern Bewegungsgründe regieren zu lassen. Um nach diesem Leben auch nur in dem Andenken seiner Mitbürger fortzuleben, that der Grieche und Römer Alles. Es war Zeit, daß ein anderes, wahres, nach diesem Leben zu gewärtigendes Leben Einfluß auf seine Handlungen gewönne. Und so ward Christus der erste zuverlässige, praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele.

Er lehrte zuerst, seine innern und äußern Handlungen nach diesem Glauben einrichten; denn ob es gleich bei manchen Völkern schon vor ihm eingeführter Glaube war, daß böse Handlungen noch in jenem Leben bestraft würden, so waren es doch nur solche, die der bürgerlichen Gesellschaft Nachtheil brachten und daher auch schon in der bürgerlichen Gesellschaft ihre Strafe hatten. Eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben zu empfehlen, war ihm allein

vorbehalten, und seine Jünger haben diese Lehre getreulich fortgepflanzt.

Daß sie diese Eine große Lehre noch mit andern Lehren versetzten, deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich war, wie konnte das anders sein? Und selbst diese beigemischten Lehren sind ein neuer Richtungsstoff für die menschliche Vernunft geworden. Wenigstens ist es schon aus der Erfahrung klar, daß die neutestamentlichen Schriften, in welchen sich die Lehren nach einiger Zeit aufbewahrt fanden, das zweite bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht abgegeben haben und noch abgeben. Sie haben seit siebenzehn Jahrhunderten den menschlichen Verstand mehr, als alle andern Bücher beschäftigt, mehr als alle andern Bücher erleuchtet, sollte es auch nur durch das Licht sein, das der menschliche Verstand selbst hineintrug.

Unmöglich konnte irgend ein anderes Buch unter so verschiedenen Völkern so allgemein bekannt werden; auch war es höchst nöthig, daß jedes Volk dieses Buch eine Zeitlang als das Aeußerste seiner Erkenntnisse halten mußte. Und hüte dich, du fähigeres Individuum, der du an dem letzten Blatte dieses Elementarbuchs stampfst und glühst, hüte dich, es deine schwächern Mitschüler merken zu lassen, was du witterst oder schon zu sehen beginnst. Bis sie dir nach sind, diese schwächern Mitschüler, kehre lieber noch einmal selbst in dieses Elementarbuch zurück und untersuche seinen Inhalt nochmals.

Könnten darin nicht Wahrheiten vorgespiegelt sein, die wir als Offenbarungen so lange anstaunen sollen, bis die Vernunft sie aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten herleiten und mit ihnen verbinden lernen?

Die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten ist schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlechte damit geholfen sein soll. Als sie geoffenbart wurden, waren sie freilich noch keine Vernunftwahrheiten; aber sie wurden geoffenbart, um es zu werden. Sie waren

gleichsam das Facit, welches der Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen einigermaßen danach richten können. Wollten sich die Schüler an dem vorausgesagten Facit begnügen, so würden sie nie rechnen lernen und die Absicht, in welcher der gute Meister bei ihrer Arbeit einen Leitfaden gab, schlecht erfüllen.

Und warum sollten wir nicht auch durch eine Religion, mit deren historischer Wahrheit, wenn man will, es so mißlich aussieht, gleichwohl auf nähere und bessere Begriffe vom göttlichen Wesen, von unserer Natur, von unsern Verhältnissen zu Gott geleitet werden können, auf welche die menschliche Vernunft nimmermehr von selbst gekommen wäre? Dergleichen Spekulationen, weit entfernt, daß sie jemals Unheil gestiftet und der bürgerlichen Gesellschaft nachtheilig geworden, sind unstreitig die schicklichsten Uebungen des menschlichen Verstandes überhaupt, so lange das menschliche Herz überhaupt höchstens nur vermögend ist, die Tugend wegen ihrer ewigen glückseligen Folgen zu lieben. Der Verstand will schlechterdings an geistigen Gegenständen geübt sein, wenn er zu seiner völligen Aufklärung gelangen und diejenige Reinigkeit des Herzens hervorbringen soll, die uns fähig macht, die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben.

Oder soll das Menschengeschlecht auf diese höchsten Stufen der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie? Laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger! Die Erziehung hat ihr Ziel, bei dem Geschlechte nicht weniger, als bei dem Einzelnen; was erzogen wird, wird zu Etwas erzogen. Was der Kunst mit dem einzelnen Menschen gelingt, sollte der Natur nicht auch mit dem Ganzen gelingen? Lästerung, Lästerung!

Nein, sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand von einer immer bessern Zukunft sich fühlt, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seinen Handlungen

zu erborgen nicht nöthig haben wird, da er das Gute thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehedem bloß heften und stärken sollten, die innern bessern Belohnungen desselben zu erkennen.

Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des neuen Bundes versprochen wird! Vielleicht, daß selbst gewisse Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts einen Strahl dieses neuen ewigen Evangeliums aufgefangen hatten, und nur darin irrten, daß sie den Ausbruch desselben so nahe verkündigten. Vielleicht war ihr dreifaches Alter der Welt keine so leere Grille, und gewiß hatten sie keine schlimmen Absichten, wenn sie lehrten, daß der neue Bund ebensowohl antiquirt werden müsse, als es der alte geworden. Es blieb auch bei ihnen immer die nämliche Oekonomie des nämlichen Gottes, immer der nämliche Plan der allgemeinen Erziehung des Menschengeschlechts, nur daß sie ihn übereilten, nur daß sie ihre Zeitgenossen, die kaum noch der Kindheit entwachsen waren, ohne Aufklärung, ohne Vorbereitung mit Eins zu Männern machen zu können glaubten, die ihres dritten Zeitalters würdig wären. Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch, der früher, der später, erst durchlaufen haben.

Sein religiöses Glaubensbekenntniß in Bezug auf die positiven Religionen und das große Evangelium der Liebe und Duldung hat Lessing in seinem Nathan dem Weisen der Welt verkündigt. Die Erzählung Nathans von den drei Ringen ist der Kern des Stückes, das Wesen der Dichtung. Wir theilen die Hauptsache dieser berühmten Parabel den Lesern hier mit:

Vor grauen Jahren lebt ein Mann im Osten,
Der einen Ring von unschätzbarem Werth
Aus lieber Hand besaß. . . .

Der hatte die geheime Kraft,
Vor Gott und Menschen angenehm zu machen,
Wer in dieser Zuversicht ihn trug.
Was Wunder, daß der Mann auch die Verfügung traf,
Auf ewig ihn bei seinem Hause zu erhalten!
Er ließ den Ring von seinen Söhnen dem geliebtesten,
Und setzte fest, daß dieser wiederum
Den Ring von seinen Söhnen dem vermache,
Der ihm der liebste sei, und stets der Liebste,
Ohn' Ansehn der Geburt, in Kraft allein
Des Rings das Haupt, der Fürst des Hauses sei.
So kam nun dieser Ring von Sohn zu Sohn
Auf einen Vater endlich von drei Söhnen,
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte, weßhalb er denn
Auch Jedem den Ring die Schwachheit hatte zu versprechen.
Es kam zum Sterben und der gute Vater
Kommt in Verlegenheit und sendet insgeheim zu einem Künstler,
Bei dem er nach dem Muster seines Rings
Zwei andere bestellt, die jenem gleich.
Froh und freudig ruft er seine Söhne, Jeden in's Besondere,
Gibt Jedem in's Besondere seinen Segen
Und seinen Ring und stirbt.

Kaum war der Vater todt, so kommt ein Jeder
Mit seinem Ring und will der Fürst des Hauses sein.
Man untersucht, man zankt, man klagt;
Umsonst! der rechte Ring war nicht erweislich,
So unerweislich fast, als uns der rechte Glaube jetzt!
Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert?
Und Geschichte muß doch wohl allein auf Treu'
Und Glauben angenommen werden?
Nun, wessen Treu und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel, doch wohl der Seinen?
Wie kann ich meinen Vätern weniger,
Als du den deinen glauben?

Die Söhne verklagten sich und jeder schwur dem Richter,
Unmittelbar aus seines Vaters Hand

Den Ring zu haben, wie auch wahr! Der Vater,
Betheuerte ein Jeder, könne gegen ihn
Nicht falsch gewesen sein.
Der Richter sprach: ich höre ja, der rechte Ring
Besitzt die Wunderkraft beliebt zu machen,
Vor Gott und Menschen angenehm! Das muß
Entscheiden, denn die falschen Ringe werden
Das nicht können! Nun, wen lieben zwei
Von Euch am Meisten? Macht, sagt an! Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück nach außen?
Jeder liebt sich selber nur am Meisten?
So seid ihr alle drei betrogene Betrüger;
Eure Ringe sind alle drei nicht ächt,
Der ächte Ring vermuthlich ging verloren!

Mein Rath ist aber der: Ihr nehmet
Die Sache völlig, wie sie liegt! Hat von Euch
Ein Jeder seinen Ring von seinem Vater,
So glaube Jeder seinen Ring den ächten,
Und eif're Jeder seiner unbestoch'nen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von Euch Jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring
An Tag zu legen! Und wenn sich dann
Der Steine Kräfte bei Euern Kindeskindern äußern,
So lad' ich über tausend Jahre sie wiederum
Vor diesen Stuhl, da wird ein weis'rer Mann
Auf diesem Stuhle sitzen, als ich,
Und sprechen! Geht! So sagte der bescheidne Richter. —

So hat der große Lessing die Religion der Vernunft und der Liebe gepredigt.

Eilftes Kapitel.

Immanuel Kant.

Lessings Prinzipien fortgebildet und die großen Gedanken der Aufklärung zu einer höheren Form erhoben zu haben, war das Verdienst von Immanuel Kant (geb. 1724 und gest. 1804 in Königsberg, wo er als Professor der Philosophie an der Universität lehrte), durch dessen epochemachende Leistung der tiefe ethische Gehalt der Aufklärung durch moralische Andeutung oder Auslegung der kirchlichen Dogmen auf wissenschaftlich-kritischer Grundlage an's Licht gestellt wurde. Es geschah dieß in der Schrift, welche im Jahre 1793 unter dem Titel erschien: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, vorgestellt von Immanuel Kant.“

Die Moral, sagt Kant, führt unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers außer dem Menschen erweitert, in dessen Willen Dasjenige Endzweck der Weltschöpfung ist, was zugleich der Endzweck des Menschen sein kann und soll. Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen Gegenstand der größten Achtung erkennt, so stellt sie auf der Stufe der Religion an der höchsten, jene Gesetze vollziehenden Ursache einen Gegenstand der Anbetung vor und erscheint in ihrer Majestät. Da die Religion der Inbegriff aller unserer Pflichten ist, so ist kein Unterschied zwischen ihr und der Moral, was die Materie oder das Objekt beider betrifft; ihr Unterschied ist bloß in der

Form, indem die aus der Moral selbst erzeugte Idee von Gott zu dem Pflichtbegriff hinzutritt, um auf den menschlichen Willen einzuwirken. Indem so die Religion alle unsere Pflichten ansehen läßt, als wären sie göttliche Gebote, kommt allerdings zu den Pflichten ein Element hinzu, was man Glaubenssätze nennen kann, worunter nicht sowohl Solches verstanden wird, was geglaubt werden soll, sondern vielmehr, was aus praktischer Absicht angenommen, d. h. geglaubt werden kann.

Die Moral bedarf weder der Idee eines andern Wesens über dem Menschen, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder, als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten; sie bedarf zum Behuf ihrer selbst keineswegs der Religion, sondern vermöge der reinen praktischen Vernunft ist sie sich selbst genug. Bedarf nun auch die Moral zum Rechthandeln keines Zweckes, so geht doch aus derselben ein Zweck hervor; denn es kann der Vernunft doch unmöglich gleichgültig sein, wie die Beantwortung der Frage ausfallen möge, was denn aus diesem unserm Rechthandeln herauskomme und worauf wir, gesetzt auch, wir hätten dieses nicht völlig in unserer Gewalt, doch als auf einen Zweck unser Thun und Lassen richten könnten, um damit wenigstens zusammenzustimmen. So ist es zwar nur eine Idee von einem Objekt, welches die Pflicht und zugleich die ihrer Beobachtung angemessene Glückseligkeit zusammen vereinigt in sich enthält, das ist die Idee eines höchsten Guts in der Welt, zu dessen Möglichkeit wir ein höheres moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müßten, das allein beide Elemente desselben vereinigen kann.

Daß die Welt im Argen liege, ist eine Klage, die so alt ist, als die Geschichte, ja gleich alt mit der Priesterreligion. Neuerer, aber weit weniger ausgebreitet ist die entgegengesetzte Meinung, die wohl allein unter Philosophen und in unsern Zeiten vornehmlich unter Pädagogen Platz gefunden hat, daß die Welt gerade in umgekehrter Richtung, nämlich vom Schlechten

zum Bessern unaufhörlich fortrücke, wenigstens die Anlage dazu in der menschlichen Natur anzutreffen sei.

Man kann die ursprüngliche Anlage zum Guten in der menschlichen Natur, in Beziehung auf ihren Zweck, füglich auf drei Klassen als Elemente der Bestimmung des Menschen bringen, nämlich erstens die Anlage für die Thierheit des Menschen als eines lebenden Wesens, zweitens für die Menschheit desselben als eines lebenden und zugleich vernünftigen und drittens für seine Persönlichkeit als eines vernünftigen und zugleich der Zurechnung fähigen Wesens.

Die Anlage für die Thierheit im Menschen kann man unter dem allgemeinen Titel der physischen und bloß mechanischen Selbstliebe, d. h. einer solchen bringen, wozu nicht Vernunft erfordert wird. Sie ist dreifach: erstlich zur Erhaltung seiner selbst, zweitens zur Fortpflanzung seiner Art durch den Geschlechtstrieb und drittens zur Gemeinschaft mit andern Menschen, d. h. der Trieb zur Gesellschaft.

Die Anlagen für die Menschheit können auf den allgemeinen Titel der zwar physischen, aber doch vergleichenden Selbstliebe, wozu Vernunft erfordert wird, gebracht werden, sich nämlich nur in Vergleichung mit Andern als glücklich oder unglücklich zu beurtheilen. Von ihr rührt die Neigung her, sich in der Meinung Anderer einen Werth zu verschaffen, und zwar ursprünglich nur den der Gleichheit, Keinem über sich Ueberlegenheit zu verstatten, mit einer beständigen Besorgniß verbunden, daß Andere danach streben möchten, woraus nachgerade eine ungerechte Begierde entspringt, sie sich über Andere zu erwerben.

Die Anlage für die Persönlichkeit ist die Empfänglichkeit der Achtung für das moralische Gesetz, als einer für sich hinreichenden Triebfeder der Willkür. Die Empfänglichkeit der bloßen Achtung für das moralische Gesetz in uns wäre das moralische Gefühl, welches für sich noch nicht einen Zweck der Naturanlage ausmacht, sondern nur sofern es Triebfeder der

Willkür ist. Da dieses nun lediglich dadurch möglich wird, daß die freie Willkür es in seine Maxime aufnimmt, so ist Beschaffenheit einer solchen Willkür der gute Charakter, welcher nur erworben werden kann, zu dessen Möglichkeit aber die Anlage in unserer Natur vorhanden sein muß. Die Idee des moralischen Gesetzes allein mit der davon unzertrennlichen Achtung kann man nicht füglich eine Anlage für die Persönlichkeit nennen, sie ist die Persönlichkeit selbst.

Diese genannten drei Anlagen im Menschen sind nicht allein gut, d. h. sie widerstreiten nicht dem moralischen Gesetze, sondern sind auch Anlagen zum Guten, d. h. sie befördern die Befolgung desselben; sie sind ursprünglich; denn sie gehören zur Möglichkeit der menschlichen Natur, und der Mensch kann keine derselben vertilgen.

Die aus dem natürlichen Hange des Menschen entspringende Fähigkeit oder Unfähigkeit der Willkür, das moralische Gesetz in seine Maxime aufzunehmen oder nicht, wird das gute oder böse Herz genannt. Man kann sich drei verschiedene Stufen desselben denken: erstlich ist es die Schwäche des menschlichen Herzens in der Befolgung genauer Maximen überhaupt oder die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur; zweitens der Hang zur Vermischung unmoralischer Triebfedern mit den moralischen, selbst wenn es in guter Absicht und unter Maximen des Guten geschähe, d. h. die Unlauterkeit; drittens der Hang zur Annehmung böser Maximen, d. h. die Bösartigkeit der menschlichen Natur oder des menschlichen Herzens.

Der Mensch ist von Natur böse, und dieser natürliche Hang zum Bösen, der selbst verschuldet ist, können wir ein radikales, angebornes, nichtsdestoweniger aber uns von uns selbst zugezogenes Böse in der menschlichen Natur nennen. Der Grund dieses Bösen kann nun erstens nicht in der Sinnlichkeit des Menschen und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden; er kann zweitens auch nicht in einer Verderbniß der moralisch-gesetzgebenden Vernunft ge-

setzt werden, gleich als ob diese das Ansehen des Gesetzes selbst in sich vertilgen und die Verbindlichkeit aus demselben ableugnen könne, was schlechterdings unmöglich ist; wir müssen vielmehr auf den Begriff des Bösen, sofern es nach den Gesetzen der Freiheit möglich ist, zurückgehen.

Der Mensch ist nur dadurch böse, daß er die sittliche Ordnung der Triebfedern bei ihrer Aufnahme in seine Maximen umkehrt, das moralische Gesetz zwar neben dem der Selbstliebe in dieselbe aufnimmt; da er aber inne wird, daß eines neben dem andern nicht bestehen kann, sondern eins dem andern als seiner obersten Bedingung untergeordnet sein müsse, er die Triebfeder der Selbstliebe und ihrer Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht, da das letztere vielmehr als die oberste Bedingung der Befriedigung der erstern in die allgemeine Maxime der Willkür als alleinige Triebfeder aufgenommen werden sollte. Die Bösartigkeit der menschlichen Natur ist also nicht sowohl Bosheit, wenn man dieses Wort in strenger Bedeutung nimmt, nämlich als eine Gesinnung, das Böse als Böses zur Triebfeder in seine Maxime aufzunehmen; sondern vielmehr Verkehrtheit des Herzens zu nennen, welches nun der Folge wegen auch ein böses Herz heißt, aber mit einem im Allgemeinen guten Willen zusammen bestehen kann.

Was der Mensch im moralischen Sinne ist oder werden soll, gut oder böse, dazu muß er sich selbst machen oder gemacht haben. Beides muß immer Wirkung seiner freien Willkür sein, denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse sein. Wenn es heißt: er ist gut geschaffen, so kann das nichts mehr bedeuten, als: er ist zum Guten erschaffen, und die ursprüngliche Anlage im Menschen ist gut. Der Mensch ist es selber dadurch noch nicht, sondern nachdem er die Triebfedern, die diese Anlage enthält, in seine Maxime aufnimmt oder nicht, macht er, daß er gut oder böse wird. Gesetzt, zum Gut- oder Besserwerden sei noch eine übernatürliche Mitwirkung nöthig, so mag diese nur in

der Verminderung der Hindernisse bestehen, oder auch positiver Beistand sein; der Mensch muß sich doch vorher würdig machen, sie zu empfangen und diese Beihülfe annehmen, d. h. die positive Kraftvermehrung in seine Maxime aufnehmen, wodurch es allein möglich wird, daß ihm das Gute zugerechnet und er für einen guten Menschen erkannt werde.

Wie es nun möglich sei, daß ein natürlicherweise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache, das übersteigt alle unsere Begriffe; denn wie kann ein böser Baum gute Früchte bringen? Da der Verfall vom Guten in's Böse nicht begreiflicher ist, als das Wiederaufstehen aus dem Bösen zum Guten; so kann die Möglichkeit des Letztern nicht bestritten werden. Folglich muß ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinigkeit übriggeblieben sein, der nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiß nicht die Selbstliebe sein kann, die als Prinzip aller unserer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Bösen ist.

Die Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in uns ist also nicht Erwerbung einer verlornen Triebfeder zum Guten; denn diese, die in der Achtung für das moralische Gesetz besteht, haben wir nie verlieren können, und wäre das Letztere möglich, so würden wir sie auch nie wieder erwerben; sie ist also nur die Herstellung der Reinigkeit desselben, als obersten Grundes aller unserer Maximen. Das ursprünglich Gute ist die Heiligkeit der Maximen in Befolgung seiner Pflicht; der zur Fertigkeit gewordene feste Vorsatz in Befolgung seiner Pflicht heißt auch Tugend, welche nach und nach erworben wird.

Wenn aber der Mensch im Grunde seiner Maximen verderbt ist, wie ist es möglich, daß er durch eigne Kräfte jene Revolution in der Gesinnung, den Uebergang zur Maxime der Heiligkeit derselben zu Stande bringe und selbst ein guter Mensch werde? Wenn er den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch eine einzige

unwandelbare Entschließung umkehrt, so ist er insofern dem Prinzip und der Denkungsart nach ein für's Gute empfängliches Subjekt; aber nur in kontinuirlichen Wirken und Werken ein guter Mensch, d. h. er kann hoffen, daß er bei einer solchen Reinigkeit des Prinzips, das er sich zur obersten Maxime seiner Willkür genommen hat, und der Festigkeit desselben sich auf dem guten Weg eines beständigen Fortschreitens vom Schlechtern zum Bessern befinde.

Dieß ist für Gott, der den intelligibeln Grund des Herzens durchschaut, für den also diese Unendlichkeit des Fortschritts Einheit ist, so viel als wirklich ein guter, ihm gefälliger Mensch sein; und insofern kann diese Veränderung als Revolution betrachtet werden. Für die Verurtheilung der Menschen aber, die sich und die Stärke ihrer Maximen nur nach der Oberhand, die sie über die Sinnlichkeit in der Zeit gewinnen, schätzen können, ist sie nur als ein immer fortdauerndes Streben zum Bessern, mithin als allmähliche Reform des Hanges zum Bösen anzusehen.

Hieraus folgt, daß die moralische Bildung des Menschen nicht von der Besserung der Sitten, sondern von der Umwandlung der Denkungsart und von der Gründung eines Charakters anfangen müsse, wenn man gleich gewöhnlicher Weise anders verfährt und wider Laster einzeln kämpft, die allgemeine Wurzel derselben aber unberührt läßt. Eines ist in unserer Seele, welches, wenn wir es gehörig in's Auge fassen, wir nicht aufhören können, mit der höchsten Verwunderung zu betrachten, und wo die Bewunderung rechtmäßig, zugleich auch seelenerhebend ist, und das ist die ursprüngliche moralische Anlage in uns überhaupt. Was ist das in uns, so kann man sich selbst fragen, wodurch wir von der Natur durch so viele Bedürfnisse beständig abhängige Wesen doch zugleich über diese in der Idee einer ursprünglichen Anlage in uns so weit erhoben werden, daß wir sie insgesammt für

Nichts und uns selbst des Daseins für unwürdig halten, wenn wir ihrem Genusse einem Gesetze zuwider nachhängen sollten, durch welches unsere Vernunft mächtig gebietet, ohne doch dabei weder etwas zu verheißen, noch zu drohen? Die Unbegreiflichkeit dieser eine göttliche Abkunft verkündigenden Anlage muß auf das Gemüth bis zur Begeisterung wirken und es zu den Aufopferungen stärken, welche ihm die Achtung für seine Pflicht nur auferlegen mag. Denn wenn das moralische Gesetz gebietet, wir sollen jetzt bessere Menschen sein, so folgt unumgänglich: wir müssen es auch sein können.

Das, was allein eine Welt zum Gegenstande des göttlichen Rathschlusses und zum Zwecke der Schöpfung machen kann, ist die Menschheit, oder das vernünftige Weltwesen überhaupt, in ihrer ganzen moralischen Vollkommenheit, wovon als oberste Bedingung die Glückseligkeit die unmittelbare Folge in dem Willen des höchsten Wesens ist. Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch ist in ihm von Ewigkeit her; die Idee desselben geht von seinem Wesen aus, er ist insofern kein erschaffenes Ding, sondern sein eingeborner Sohn, das Wort, das Werde! durch welches alle andern Dinge sind und ohne das Nichts existirt, was gemacht ist.

Zu diesem Ideal der moralischen Vollkommenheit, d. h. dem Urbilde der sittlichen Gesinnung in ihrer ganzen Lauterkeit sich zu erheben, ist allgemeine Menschenpflicht, wozu uns auch diese Idee selbst, welche uns von der Vernunft zur Nachstrebung vorgelegt wird, Kraft geben kann. Eben darum aber, weil wir von ihr nicht die Urheber sind, sondern sie in dem Menschen Platz genommen hat, ohne daß wir begreifen, wie die menschliche Natur für sie auch nur habe empfänglich sein können, kann man besser sagen, daß jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen sei, daß es die Menschheit angenommen habe, annehme. Diese Vereinigung mit uns kann als ein Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes angesehen werden, wenn wir uns jenen göttlich gesinnten

Menschen als Urbild für uns so vorstellen, wie er, ob zwar selbst heilig und als solcher zu keiner Erduldung von Leiden verhaftet, sie gleichwohl im größten Maaße übernimmt, um das Weltbeste zu befördern; dagegen der Mensch, der nie von Schuld frei ist, wenn er auch dieselbe Gesinnung angenommen hat, die Leiden, die ihn treffen mögen, doch als von ihm verschuldet ansehen kann, mithin sich der Vereinigung seiner Gesinnung mit einer solchen Idee, obzwar sie ihm zum Urbilde dient, unwürdig halten muß.

Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit, mithin einer moralischen Vollkommenheit, wie sie an einem von Bedürfnissen und Neigungen abhängigen Weltwesen möglich ist, können wir uns nicht anders denken, als unter der Idee eines Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst auszuüben, zugleich auch durch Lehre und Beispiel das Gute in größtmöglichem Umfange um sich auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die größten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmählichsten Tode um des Weltbesten willen und selbst für seine Feinde zu übernehmen bereitwillig wäre. Denn der Mensch kann sich keinen Begriff von dem Grade und der Stärke einer Kraft, dergleichen die einer moralischen Gesinnung ist, machen, als wenn er sie mit Hindernissen ringend und unter den größtmöglichen Anfechtungen, dennoch überwindend sich vorstellt.

Im praktischen Glauben an diesen Sohn Gottes, sofern er vorgestellt wird, als habe er die menschliche Natur angenommen, kann nun der Mensch hoffen, Gott wohlgefällig und dadurch auch selig zu werden. Das heißt: derjenige, welcher sich einer solchen moralischen Gesinnung bewußt ist, daß er Glauben und auf sich gegründetes Vertrauen setzen kann, er würde unter ähnlichen Versuchungen und Leiden dem Urbilde der Menschheit unwandelbar anhängig und seinem Beispiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben, ein solcher Mensch, und auch nur der allein ist befugt, sich für denjenigen zu halten,

der ein des göttlichen Wohlgefallens nicht unwürdiger Gegenstand ist.

Um diese Idee eines Gott moralisch wohlgefälligen Menschen für uns zum Vorbilde zu machen, bedarf es keines Beispiels der Erfahrung; sie liegt als ein solches schon in unserer Vernunft. Wer aber, um einen Menschen für ein solches mit jener Idee übereinstimmendes Beispiel zur Nachfolge anzuerkennen, noch etwas mehr, als was er sieht, d. h. mehr als einen gänzlich untadelhaften und verdienstvollen Lebenswandel; wer etwa außerdem noch Wunder, die durch ihn oder für ihn geschehen, zur Beglaubigung fordert, der bekennt zugleich hierdurch seinen moralischen Unglauben, nämlich den Mangel des Glaubens an die Tugend, den kein auf Wunderbeweise gegründeter, nur historischer Glaube ersetzen kann, weil nur der Glaube an die praktische Gültigkeit jener in unserer Vernunft liegenden Idee moralischen Werth hat.

Eben darum muß auch eine Erfahrung möglich sein, in der das Beispiel von einem solchen Menschen gegeben werde; denn dem Gesetz nach sollte billig jeder Mensch ein Beispiel zu dieser Idee an sich abgeben, wozu das Urbild immer nur in der Vernunft bleibt, weil ihr kein Beispiel in der äußern Erfahrung adäquat ist, als welche das Innere der Gesinnung nicht aufdeckt, sondern darauf nur schließen läßt.

Wäre nun ein solcher wahrhaft göttlich gesinnter Mensch zu einer gewissen Zeit gleichsam vom Himmel auf die Erde herabgekommen, der durch Lehre, Lebenswandel und Beispiel eines Gott wohlgefälligen Menschen an sich gegeben hätte, so weit als man von äußerer Erfahrung nur verlangen kann; hätte er durch alles dieses ein unabsehbarlich großes moralisches Gute in der Welt durch eine Revolution im Menschengeschlecht hervorgebracht; so würden wir doch nicht Ursache haben, an ihm etwas anders, als einen natürlich gezeugten Menschen anzunehmen, obzwar dadurch eben nicht schlechthin

verneint würde, daß er nicht auch wohl ein übernatürlich erzeugter Mensch sein könne.

Denn in praktischer Absicht kann die Voraussetzung des Letztern uns doch Nichts vortheilen; weil das Urbild, welches wir dieser Erscheinung unterlegen, doch immer in uns selbst gesucht werden muß, dessen Dasein in der menschlichen Seele schon für sich selbst unbegreiflich genug ist, daß man nicht eben nöthig hat, außer seinem übernatürlichen Ursprunge ihn noch in einem besondern Menschen personifizirt anzunehmen; vielmehr würde die Erhebung eines solchen Heiligen über alle Gebrechlichkeit der menschlichen Natur der praktischen Anwendung der Idee desselben auf unsere Nachfolge eher im Wege sein.

Denn wenn gleich jenes Gott wohlgefälligen Menschen Natur insoweit als menschlich gedacht würde, daß er mit eben denselben Bedürfnissen, folglich auch denselben Leiden, mit ebendenselben Naturneigungen, folglich auch eben solchen Versuchungen zur Uebertretung, wie wir behaftet, aber doch sofern als übermenschlich gedacht würde, daß nicht etwa errungene, sondern angeborne, unveränderliche Reinigkeit des Willens ihm schlechterdings keine Uebertretung möglich sein ließe, so würde diese Distanz vom natürlichen Menschen dadurch wiederum so unendlich groß werden, daß jener göttliche Mensch für diesen nicht mehr zum Beispiel aufgestellt werden könnte.

Zwar würde der Gedanke, daß jener göttliche Mensch im wirklichen Besitze dieser Hoheit und Seligkeit von Ewigkeit war und sie nicht allererst durch solche Leiden verdienen durfte; daß er sich derselben für lauter Unwürdige, sogar für seine Feinde willig entäußerte, um sie vom ewigen Verderben zu retten, unser Gemüth zur Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn stimmen müssen. Ingleichen würde die Idee eines Verhaltens nach einer so vollkommenen Regel der Sittlichkeit für uns allerdings auch als Vorschrift zur Befolgung

gelten, er selbst aber nicht als Beispiel der Nachahmung uns vorgestellt werden können.

Ebenderselbe göttlich gesinnte, aber ganz eigentlich menschliche Lehrer würde doch nichtsdestoweniger von sich, als ob das Ideal des Guten in ihm leibhaftig in Lehre und Wandel dargestellt würde, mit Wahrheit sagen können; denn er würde alsdann nur von der Gesinnung sprechen, die er sich selbst zur Regel seiner Handlungen macht, die er aber, da er sie als Beispiel für Andere, nicht für sich selbst sichtbar machen kann, nur durch seine Lehren und Handlungen äußerlich vor Augen stellt: „Wer unter Euch kann mich einer Sünde zeihen?"

Es ist aber der Billigkeit gemäß, das untadelhafte Beispiel eines Lehrers zu dem, was er lehrt, wenn dieß ohnedem für Jedermann Pflicht ist, keiner andern als der lautersten Gesinnung desselben anzurechnen, wenn man keine Beweise des Gegentheils hat. Eine solche Gesinnung mit Allem, um des Weltbesten willen übernommenem Leiden, in dem Ideale der Menschheit gedacht, ist nun für alle Menschen, zu allen Zeiten und in allen Welten vor der obersten Gerechtigkeit vollgültig, wenn der Mensch die seinigen derselben, wie er es thun soll, ähnlich macht. Sie wird freilich immer eine Gerechtigkeit bleiben, die nicht die unsrige ist, sofern diese in einem jener Gesinnung völlig und ohne Fehl gemäßem Lebenswandel bestehen müßte.

Die heilige Schrift christlichen Antheils trägt dieses intelligible moralische Verhältniß in der Form einer Geschichte vor, da zwei wie Himmel und Hölle einander entgegengesetzte Prinzipien im Menschen als Personen außer ihm vorgestellt, nicht bloß ihre Macht gegeneinander versuchen, sondern auch der eine Theil als Ankläger, der andere als Sachwalter des Menschen ihre Ansprüche gleichsam vor einem höchsten Richter durch's Recht geltend machen wollen.

Der Mensch war ursprünglich zum Eigenthümer aller

Güter der Erde eingesetzt, so jedoch, daß er diese nur als sein Untereigenthum unter seinem Schöpfer und Herrn als dem Obereigenthümer besitzen sollte. Zugleich wird ein böses Wesen aufgestellt, welches durch seinen Abfall von Gott alles Eigenthums, das es im Himmel besessen haben mochte, verlustig geworden und sich nun ein anderes auf Erden erwerben will. Da ihm nun als einem Wesen höherer Art irdische und körperliche Gegenstände keinen Genuß gewähren können, so sucht es eine Herrschaft über die Gemüther dadurch zu erwerben, daß es die Stammeltern aller Menschen von ihrem Oberherrn abtrünnig und ihm selber anhängig macht, da es ihm dann gelingt, sich so zum Obereigenthümer aller Güter der Erde, d. h. zum Fürsten dieser Welt aufzuwerfen.

Hier war also dem guten Prinzip zum Trotz ein Reich des Bösen errichtet, welchem alle von Adam natürlicher Weise abstammenden Menschen unterwürfig wurden, und zwar mit ihrer eignen Einwilligung, weil das Blendwerk der Güter dieser Welt ihre Blicke vom Abgrunde des Verderbens abzog, für das sie aufgespart wurden. Zwar verwahrte sich das gute Prinzip wegen seines Rechtsanspruches an der Herrschaft über den Menschen durch Errichtung der Form einer Regierung, die bloß auf öffentliche alleinige Verehrung seines Namens angeordnet war, in der jüdischen Theokratie; da aber die Gemüther der Unterthanen in derselben für keine andern Triebfedern, als die Güter dieser Welt, gestimmt blieben und sie also auch nicht anders, als durch Belohnungen und Strafen in diesem Leben regiert sein wollten, dafür aber auch keiner andern Gesetze fähig waren, als solche, welche theils lästige Ceremonien und Gebräuche auferlegten, theils zwar sittliche, aber nur solche, wobei ein äußerer Zwang stattfand, also nur bürgerliche waren, wobei das Innere der moralischen Gesinnung gar nicht in Betrachtung kam; so that diese Anordnung dem Reiche der Finsterniß keinen wesentlichen Abbruch, sondern diente nur da-

zu, um das unauslöschliche Recht des ersten Eigenthümers immer im Andenken zu erhalten.

Nun erschien in eben diesem Volke zu einer Zeit, da es alle Uebel einer hierarchischen Verfassung im vollen Maaße fühlte, auf einmal eine Person, deren Weisheit wie vom Himmel herabgekommen war und die sich auch selbst als einen Gesandten göttlichen Ursprungs ankündigte, und an dem der Fürst dieser Welt keinen Antheil hatte. Hierdurch war des letztern Herrschaft in Gefahr gesetzt; denn widerstand dieser Gott wohlgefällige Mensch seinen Versuchungen, und nahmen auch andere Menschen dieselben Gesinnungen gläubig an, so büßte er eben so viele Unterthanen ein und sein Reich lief Gefahr, gänzlich zerstört zu werden.

Dieser bot ihm also an, ihn zum Lehensträger seines Reichs zu machen, wenn er ihm nur als Eigenthümer desselben huldigen wollte; da dieser Versuch nicht gelang, so entzog er nicht allein diesem Fremdlinge auf seinem Boden Alles, was ihm sein Erdenleben angenehm machen konnte, sondern erregte gegen ihn auch alle Verfolgungen und Leiden bis zum schmählichsten Tode, ohne freilich damit bei demselben etwas auszurichten.

Aber eben dieser Tod, in welchem das gute Prinzip scheinbar der unterliegende Theil war, war die Darstellung des guten Prinzips, nämlich der Menschheit, in ihrer ganzen moralischen Vollkommenheit, als Beispiel der Nachfolge für Jedermann.

Freilich ist dieser moralische Ausgang des Streites nicht die Besiegung des bösen Prinzips, dessen Reich noch fortwähret; sondern nur Brechung seiner Gewalt.

Wenn man diese populäre Vorstellungsart von ihrer mystischen Hülle entkleidet, so besteht ihr Geist und Vernunftsinn darin, daß es schlechthin kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung; daß dieser Aufnahme eine gewisse selbstver-

schuldete Verkehrtheit, eine in allen Menschen liegende Verderbtheit entgegenwirkt und durch nichts überwältigt werden kann, als durch die Idee des Sittlich-guten in seiner ganzen Reinigkeit, mit dem Bewußtsein, daß sie wirklich zu unserer moralischen Anlage gehöre und man nur beflissen sein müsse, sie in ihrer Reinheit tief in unsere Gesinnung aufzunehmen, um durch die Wirkung, die sie allmählich auf's Gemüth thut, überzeugt zu werden, daß die gefürchteten Mächte des Bösen dagegen Nichts ausrichten.

Wenn eine moralische Religion gegründet werden soll, so müssen alle Wunder, welche die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich selbst entbehrlich machen; denn es verräth einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich in's Herz des Menschen durch die Vernunft gepflanzt sind, anders nicht hinreichende Autorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden. Und mag es auch sein, daß die Religion des Lehrers der alleinigen, für alle Welt gültigen Religion ein Geheimniß; daß seine Erscheinung auf Erden, seine Entrückung von derselben, sein thatenvolles Leben und Leiden lauter Wunder, ja sogar daß die Geschichte, welche die Erzählung aller jener Wunder beglaubigen soll, selbst auch ein Wunder, nämlich übernatürliche Offenbarung sei; so können wir sie insgesammt auf ihrem Werthe beruhen lassen, ja auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine durch die Vernunft jedes Menschen beglaubigte Lehre öffentlich in Gang zu bringen.

Der Kampf, den ein jeder moralisch gesinnte Mensch unter der Anführung des guten Prinzips gegen die Anfechtungen des Bösen in diesem Leben bestehen muß, kann ihm doch keinen größern Vortheil verschaffen, als die Befreiung von der Herrschaft des letztern. Daß er frei, d. h. der Knechtschaft unter dem Sündengesetz entschlagen wird, um der Gerechtigkeit zu leben, das ist der höchste Gewinn, den er erringen

kann. Den Angriffen des letztern bleibt er nichtsdestoweniger noch immer ausgesetzt, und seine Freiheit zu behaupten, muß er forthin immer zum Kampfe gerüstet bleiben.

Die Herrschaft des guten Prinzips, sofern die Menschen dazu wirken können, ist nicht anders erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behufe derselben, eine Gesellschaft, die zu beschließen dem ganzen Menschengeschlecht durch die Vernunft zur Aufgabe und zur Pflicht gemacht wird. Denn so allein kann für das gute Prinzip über das böse ein Sieg gehofft werden. Man kann eine Verbindung der Menschen unter bloßen Tugendgesetzen eine ethisch-bürgerliche Gesellschaft — im Gegensatz der rechtlich-bürgerlichen — oder ein ethisches Gemeinwesen nennen, welches mitten in einem politischen Gemeinwesen und sogar aus allen Gliedern desselben bestehen kann.

Der ethische Naturzustand ist ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung des guten Prinzips, das in jedem Menschen liegt, durch das böse, welches in ihm und zugleich in jedem andern angetroffen wird. Aus diesem Zustande wechselseitiger Befehdung der Tugendprinzipien muß der natürliche Mensch so bald wie möglich herauszukommen sich befleißigen.

Soll aber ein ethisches Gemeinwesen zu Stande kommen, so müssen alle Einzelne einer öffentlichen Gesetzgebung unterworfen werden und alle Gesetze, welche jene verbinden, müssen als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen werden können, welcher zugleich ein Herzenskündiger sein muß, um auch das Innerste der Gesinnung eines Jeden zu durchschauen und Jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen zu lassen. Ein ethisches Gemeinwesen ist nur als ein Volk unter göttlichen Geboten, ein Volk Gottes nach Tugendgesetzen zu denken möglich.

Diese erhabene, nie völlig erreichbare Idee verkleinert sich sehr unter menschlichen Händen zu einer unvollkommenen

Anstalt. Ein ethisches Gemeinwesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine Kirche, welche, sofern sie kein Gegenstand möglicher Erfahrungen ist, die unsichtbare Kirche heißt — eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Weltregierung, wie sie jeder von Menschen zu stiftenden zum Urbilde dient. Die sichtbare ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zusammenstimmt; die wahre sichtbare Kirche ist diejenige, welche das moralische Reich Gottes auf Erden, so viel es durch Menschen geschehen kann, darstellt.

Die Erfordernisse, mithin auch die Kennzeichen der wahren Kirche sind folgende: erstens die Einheit, folglich numerische Einheit derselben, wozu sie die Anlage in sich enthalten muß; zweitens die Lauterkeit, die Vereinigung unter keinen andern als moralischen Triebfedern — gereinigt vom Blödsinn des Aberglaubens und dem Wahnsinn der Schwärmerei; drittens das Verhältniß unter dem Prinzip der Freiheit, sowohl in Beziehung nach innen, auf die Glieder unter einander; als auch das Aeußere der Kirche zur politischen Macht — also eine Art Demokratie; viertens die Unveränderlichkeit ihrer Konstitution nach, doch mit dem Vorbehalte der nach Zeit und Umständen abzuändernden zufälligen Verwaltungsanordnungen.

Der reine Religionsglaube ist zwar der, welcher allein eine allgemeine Kirche gründen kann, weil er ein bloßer Vernunftglaube ist, der sich Jedermann zur Ueberzeugung mittheilen läßt; allein es ist eine besondere Schwäche der menschlichen Natur daran Schuld, daß auf jenen reinen Glauben niemals so viel gerechnet werden kann, als er wohl verdient, nämlich eine Kirche auf ihn allein zu gründen.

Wenn wir uns nicht bloß als Menschen, sondern auch als Bürger in einem göttlichen Staate auf Erden zu betragen und auf die Existenz einer Kirche zu wirken uns verpflichtet

halten; so scheint die Frage, wie Gott in einer solchen, als einer Gemeinde Gottes, verehrt werden solle, nicht durch bloße Vernunft beantwortlich zu sein, sondern einer statutarischen, uns durch Offenbarung kund werdenden Gesetzgebung, mithin eines historischen Glaubens zu bedürfen. Hierdurch geschieht es, daß Menschen die Vereinigung zu einer Kirche und die Einigung in Ansehung der ihr zu gebenden Form niemals für an sich nothwendig halten werden, sondern nur um durch Feierlichkeiten, Glaubensbekenntnisse geoffenbarter Gesetze und Beobachtung der zur Form der Kirche gehörigen Vorschriften, wie sie sagen, ihrem Gotte zu dienen. Der Kirchenglaube geht also in der Bearbeitung der Menschen zu einem ethischen Gemeinwesen natürlicherweise vor dem reinen Religionsglauben vorher, und Priester, als geweihte Verwalter frommer Gebräuche, waren eher da, als Geistliche, Lehrer der rein moralischen Religion.

Um aber nun mit einem solchen historischen Kirchenglauben, den uns dem Ansehen nach ein Ungefähr in die Hände gespielt hat, die Grundlage eines moralischen Glaubens zu vereinigen, dazu wird eine Auslegung der uns zu Händen gekommenen Offenbarung erfordert, d. h. durchgängige Deutung derselben zu einem Sinne, der mit den allgemeinen praktischen Regeln einer allgemeinen praktischen Vernunftreligion zusammenstimmt.

Die Religion ist der Geist Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet; dieser aber ist derjenige, der, indem er uns belehrt, auch zugleich mit Grundsätzen zu Handlungen belebt, und er bezieht Alles, was die Schrift für den historischen Glauben noch enthalten mag, gänzlich auf die Regeln und Triebfedern des reinen moralischen Glaubens, der allein in jedem Kirchenglauben dasjenige ausmacht, was darin eigentlich Religion ist.

Das Kennzeichen der wahren Kirche ist ihre Allgemeinheit; hievon ist aber wiederum das Merkmal ihre Nothwendigkeit und ihre nur auf eine einzige Art mögliche Bestimmbarkeit.

Nun hat der historische Glaube, der auf Offenbarung als Erfahrung gegründet ist, nur partikuläre Gültigkeit, für die nämlich, an welche die Geschichte gelangt ist, worauf er beruht, und enthält, wie alle Erfahrungserkenntniß, nicht das Bewußtsein in sich, daß der geglaubte Gegenstand so und nicht anders sein müsse, sondern nur, daß er so sei; mithin enthält er zugleich das Bewußtsein seiner Zufälligkeit. Also kann er zwar zum Kirchenglauben zulangen, und nur der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als nothwendig erkannt werden.

Wenn also gleich ein historischer Glaube die reine Religion affizirt, jedoch mit dem Bewußtsein, daß er bloß ein solcher sei, und dieser als Kirchenglaube ein Prinzip bei sich führt, dem reinen Religionsglauben sich kontinuirlich zu nähern, um jenes Leitmittel endlich entbehren zu können: so kann eine solche Kirche immer die wahre heißen, da aber über historische Glaubenslehren der Streit nie vermieden werden kann, nur die streitende Kirche genannt werden, mit der Aussicht jedoch, endlich in die unveränderliche und Alles vereinigende, triumphirende Kirche auszuschlagen.

Man nennt den Glauben jedes Einzelnen, der die moralische Empfänglichkeit mit sich führt, ewig glückselig zu sein, den seligmachenden Glauben. Dieser muß ein freier, auf lauter Herzensgesinnungen gegründeter Glaube sein. Als solcher enthält er zwei Bedingungen seiner Hoffnungen der Seligkeit: die eine in Ansehung dessen, was er selbst nicht thun kann, nämlich seine geschehenen Handlungen rechtlich, vor einem göttlichen Richter ungeschehen zu machen, die andere in Ansehung dessen, was er selbst thun kann und soll, nämlich in einem neuen, seiner Pflicht gemäßen Leben zu wandeln. Beide Bedingungen gehören nothwendig zusammen.

Es ist nothwendig, daß die Religion endlich von allen empirischen Bestimmungsgründen und von allen Statuten, die auf Geschichte beruhen und vermittelst eines Kirchenglaubens

provisorisch die Menschen zur Beförderung des Guten vereinigen, allmählich losgemacht und so als reine Vernunftreligion über Alle herrsche. Das Leitband der heiligen Ueberlieferung mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn der Mensch in das Jünglingsalter eintritt. Der erniedrigende Unterschied zwischen Laien und Klerikern hört auf, und Gleichheit entspringt aus der wahren Freiheit.

Man kann mit Grund sagen, daß das Reich Gottes zu uns gekommen sei, wenn auch nur das Prinzip des allmählichen Ueberganges des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion und so zu einem ethischen Gottesstaat auf Erden allgemein und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat, obgleich die wirkliche Einrichtung desselben noch in unendlicher Weite von uns entfernt liegt. Denn, weil dieses Prinzip den Grund einer kontinuirlichen Annäherung zu dieser Vollkommenheit enthält, so liegt in ihm als in einem sich entwickelnden und in der Folge wiederum besamenden Keime das Ganze unsichtbarer Weise, welches dereinst die Welt erleuchten und beherrschen soll.

Religion ist, subjektiv betrachtet, die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Diejenige, in welcher ich vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sei, um es als meine Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte oder einer Offenbarung benöthigte Religion.

Diejenige dagegen, in welcher ich zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sei, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion.

Derjenige, welcher bloß die natürliche Religion für moralisch nothwendig, d. h. für Pflicht erklärte, kann auch Rationalist in Glaubenssachen genannt werden. Wenn dieser die Wirklichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung verneint, so heißt er Naturalist; läßt er nun diese zwar zu,

behauptet aber, daß sie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert wird, so würde er ein reiner Rationalist genannt werden können; hält er aber den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, so würde er der reine Supranaturalist in Glaubenssachen heißen können.

Es kann eine Religion die natürliche, gleichwohl aber auch geoffenbart sein, wenn sie so beschaffen ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätten kommen können und sollen, ob sie zwar nicht so früh, oder in so weiter Ausbreitung, als verlangt wird, auf dieselbe gekommen sein würden, mithin eine Offenbarung derselben zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte weise und für das menschliche Geschlecht ersprießlich sein konnte, so jedoch, daß, wenn die dadurch eingeführte Religion einmal da ist und öffentlich bekannt gemacht worden, forthin Jedermann sich von dieser ihrer Wohlthat durch sich selbst und seine eigne Vernunft überzeugen kann.

In diesem Falle ist die Religion objektiv eine natürliche, obwohl subjektiv eine geoffenbarte, weßhalb ihr auch ersterer Name eigentlich gebührt; denn es könnte in der Folge allenfalls gänzlich in Vergessenheit kommen, daß eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sei, ohne daß dabei jene Religion doch das Mindeste weder an ihrer Faßlichkeit, noch an Gewißheit, noch an ihrer Kraft über die Gemüther verlöre.

Mit der Religion aber, die ihrer innern Beschaffenheit wegen nur als geoffenbart angesehen werden kann, ist es anders bewandt. Wenn sie nicht in einer ganz sichern Tradition oder in heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde, so würde sie aus der Welt verschwinden, und es müßte entweder eine von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder in jedem Menschen innerlich eine kontinuirlich fortdauernde übernatürliche Offenbarung vorgehen, ohne welche die Ausbreitung

und Fortpflanzung eines solchen Glaubens nicht möglich sein würde.

Aber einem Theile nach muß jede, selbst die geoffenbarte Religion doch auch gewisse Prinzipien der natürlichen enthalten; denn Offenbarung kann zum Begriff einer Religion nur durch die Vernunft hinzugedacht werden, weil dieser Begriff selbst ein reiner Vernunftbegriff ist.

Die christliche Religion als Moral, verbunden mit dem Begriffe desjenigen, was ihrem letzten Zwecke Effekt verschaffen kann, nämlich dem Begriffe von Gott als moralischem Welturheber, und bezogen auf eine Dauer des Menschen, die diesem Zwecke angemessen ist, nämlich auf die Unsterblichkeit, ist ein reiner Vernunftbegriff, von welchem man jeden Menschen praktisch hinreichend überzeugen kann. Wenn aber über die natürlichen, durch bloße Vernunft erkennbaren Gesetze nicht noch gewisse statuarische, aber zugleich mit gesetzgebender Autorität begleitete Verordnungen hinzukommen, so wird dasjenige doch immer noch mangeln, was eine besondere Pflicht der Menschen, ein Mittel zum höchsten Zwecke derselben ausmacht, nämlich die beharrliche Vereinigung derselben zu einer allgemeinen sichtbaren Kirche, welche Autorität, ein Stifter derselben zu sein, eine Thatsache und nicht bloß einen reinen Vernunftbegriff voraussetzt.

Wenn wir nun einen Lehrer annehmen, von dem eine Geschichte oder wenigstens die allgemeine nicht gründlich zu bestreitende Meinung sagt, daß er eine reine und aller Welt faßliche, natürliche und eindringliche Religion zuerst öffentlich und sogar zum Trotz eines lästigen, zur moralischen Absicht nicht abzweckenden herrschenden Kirchenglaubens vorgetragen habe, wenn wir finden, daß er jene reine Vernunftreligion zur obersten unerläßlichen Bedingung eines jeden Religionsglaubens gemacht und nun gewisse Statuten hinzugefügt habe, welche Formen und Observanzen enthalten, die zu Mitteln dienen sollten, um eine auf jene Prinzipien zu gründende

Kirche zu Stande zu bringen; so kann man unerachtet der Zufälligkeit und des Willkürlichen seiner hierauf abzweckenden Anordnungen, der letztern doch den Namen der wahren allgemeinen Kirche, ihm selbst aber das Ansehen nicht streitend machen, die Menschen zur Vereinigung in dieselbe berufen zu haben, ohne den Glauben mit neuen belästigenden Anordnungen eben vermehren oder auch aus den von ihm zuerst getroffenen besondere heilige und für sich selbst als Religionsstücke verpflichtende Handlungen machen zu wollen.

Man kann nach dieser Beschreibung die Person nicht verfehlen, die zwar nicht als Stifter der von allen Satzungen reinen, in aller Menschen Herz geschriebenen Religion — denn sie ist nicht von willkürlichem Ursprunge — aber doch der ersten wahren Kirche verehrt werden kann. Hier ist eine vollständige Religion, die allen Menschen durch ihre eigne Vernunft faßlich und überzeugend vorgelegt werden kann, die über das an einem Beispiele zur Nachahmung anschaulich gemacht worden, ohne daß weder die Wahrheit jener Lehren, noch das Ansehen und die Würde des Lehrers irgend einer andern Beglaubigung bedürfte.

Wenn darin Berufungen auf ältere, mosaische Gesetzgebung und Vorbildung, als ob sie ihm zur Bestätigung dienen sollten, vorkommen, so sind diese nicht für die Wahrheit der gedachten Lehren selbst gegeben worden, sondern nur zur Einführung unter Leuten, die gänzlich und blind am Alten hingen, welches unter Menschen, deren Köpfe mit statuarischen Glaubenssätzen angefüllt, für die Vernunftreligion beinahe unempfänglich geworden, allezeit viel schwerer sein muß, als wenn sie an die Vernunft unbelehrter, aber auch unverdorbener Menschen hätte gebracht werden sollen.

Sofern eine Religion Glaubenssätze als nothwendig vorträgt, die nicht durch die Vernunft als solche erkannt werden können, gleichwohl aber doch allen Menschen auf alle künftigen Zeiten unverfälscht dem wesentlichen Inhalte nach mitgetheilt

werden sollen, so ist sie, wenn man nicht ein kontinuirliches Wunder der Offenbarung annehmen will, als ein der Obhut der Gelehrten anvertrautes heiliges Gut anzusehen. Denn ob sie gleich Anfangs mit Wundern und Thaten begleitet, auch in dem, was durch Vernunft eben nicht bestätigt wird, allenthalben Eingang finden konnte, so wird doch selbst die Nachricht von diesen Wundern sammt den Lehren, die der Bestätigung durch dieselben bedurften, in der Folge der Zeit eine schriftliche urkundliche und unveränderliche Belehrung der Nachkommenschaft nöthig haben.

Von dem Bösen, was im menschlichen Herzen liegt und von dem Niemand frei ist, von der Unmöglichkeit, durch seinen Lebenswandel sich jemals vor Gott für gerechtfertigt zu halten, und gleichwohl der Nothwendigkeit einer solchen vor Gott gültigen Gerechtigkeit, von der Untauglichkeit des Ersatzmittels für die ermangelnde Rechtschaffenheit durch kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste und dagegen der unerläßlichen Verbindlichkeit, ein neuer Mensch zu werden, kann sich ein Jeder durch seine Vernunft überzeugen, und es gehört zur Religion, sich davon zu überzeugen.

Von da an aber, da die christliche Lehre auf Thatsachen, nicht auf bloße Vernunftbegriffe gebaut ist, heißt sie nicht mehr bloß die christliche Religion, sondern der christliche Glaube, welcher einer Kirche zum Grunde gelegt worden. Der Dienst einer Kirche, die einem solchen Glauben geweiht ist, ist also zweiseitig, einerseits derjenige, welcher ihr nach dem historischen Glauben geleistet werden muß, andererseits derjenige, welcher ihr nach dem praktischen und moralischen Vernunftglauben gebührt. Keiner von beiden kann in der christlichen Kirche als für sich allein bestehen, von dem andern getrennt werden; der letztere darum nicht von dem erstern, weil der christliche Glaube ein Religionsglaube, der erstere nicht von dem letztern, weil er ein gelehrter Glaube ist.

Als gelehrter Glaube stützt er sich auf Geschichte und ist,

sofern ihm Gelehrsamkeit zum Grunde liegt, nicht ein an sich freier und von der Einsicht hinlänglicher theoretischer Beweisgründe abgeleiteter Glaube. Wäre er ein reiner Vernunftglaube, so würde er, obwohl die moralischen Gesetze, worauf er als Glaube an einen göttlichen Gesetzgeber gegründet ist, unbedingt gebieten, doch als freier Glaube betrachtet werden müssen. Ja, er würde auch noch, wenn man das Glauben nur nicht zur Pflicht machte, als Geschichtsglaube ein theoretisch-freier Glaube sein können, wenn Jedermann gelehrt wäre. Wenn er aber für Jedermann, auch für den Ungelehrten gelten soll, so ist er nicht bloß ein gebotener, sondern auch dem Gebote blind, d. h. ohne Untersuchung, ob es auch wirklich göttliches Gebot sei, gehorchender Glaube.

In der christlichen Offenbarungslehre kann man aber keinesweges vom unbedingten Glauben an geoffenbarte, der Vernunft für sich verborgene Sätze anfangen und die gelehrte Erkenntniß etwa bloß als Verwahrung gegen einen den Nachzug anfallenden Feind darauf folgen lassen; denn sonst wäre der christliche Glaube nicht bloß gebotener, sondern sogar gehorchender Glaube. Er muß also jederzeit wenigstens als ein freier, geschichtlich abgeleiteter Glaube gelehrt werden; d. h. Gelehrsamkeit müßte in ihr als geoffenbarte Glaubenslehre nicht den Nachtrab, sondern den Vortrab ausmachen und die kleine Zahl der Schriftgelehrten oder Kleriker, die auch durchaus der profanen Gelahrtheit nicht entbehren könnten, würde den langen Zug der Ungelehrten oder Laien, die für sich der Schrift unkundig sind, nach sich schleppen.

Soll dieses nun nicht geschehen, so muß die allgemeine Menschenvernunft in einer natürlichen Religion in der christlichen Glaubenslehre für das oberste gebietende Prinzip anerkannt und geehrt, die Offenbarungslehre aber, worauf eine Kirche gegründet wird und die der Gelehrten als Ausleger und Aufbewahrer bedarf, als bloßes aber höchst schätzbares Mittel, um der ersten Faßlichkeit selbst für die Unwissenden

Ausbreitung und Beharrlichkeit zu geben, geliebt und kultivirt zu werden.

Das ist der wahre Dienst der Kirche unter der Herrschaft des guten Prinzips, derjenige Dienst aber, wo der Offenbarungsglaube vor der Religion vorhergehen soll, der Afterdienst, wodurch die moralische Ordnung ganz umgekehrt und das, was nur Mittel ist, gleich als Zweck geboten wird. Der Glaube an Sätze, durch welche der Ungelehrte sich weder durch Vernunft, noch durch Schrift vergewissern kann, würde zur absoluten Pflicht gemacht, und so sammt andern damit verbundenen Observanzen zum Range eines auch ohne moralische Bestimmungsgründe der Handlungen als Frohndienst selig machenden Glaubens erhoben werden.

Eine auf das letztere Prinzip gegründete Kirche verwandelt den Dienst der Kirche in eine Beherrschung ihrer Glieder, ob sie zwar, um diese Anmaßung zu verstecken, sich des bescheidenen Titels des erstern bedienenden statuarischen, auf für göttlich gehaltene Verordnungen gebauten Glauben für wesentlich zum Dienste Gottes überhaupt zu halten und ihn zur obersten Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menschen zu machen, ist ein Religionswahn, dessen Befolgung ein Afterdienst, d. h. eine solche vermeintliche Verehrung Gottes ist, wodurch dem wahren, von ihm selbst geforderten Dienste gerade entgegen gehandelt wird.

Der Grundsatz, den der Mensch sich für dieses Verhältniß gewöhnlich macht, ist: daß durch Alles, was wir lediglich darum thun, um der Gottheit wohl zu gefallen, wir Gott unsere Dienstwilligkeit als gehorsame und eben darum wohlgefällige Unterthanen beweisen, also auch Gott dienen. Es dürfen nicht immer Aufopferungen sein, dadurch der Mensch diesen Dienst Gottes zu verrichten glaubt; auch Feierlichkeiten, selbst öffentliche Spiele, wie bei Griechen und Römern, haben oft dazu dienen müssen und dienen noch dazu, um die Gottheit einem Volke oder auch den einzelnen Menschen ihrem Wahne

nach günstig zu machen. Doch sind die erstern, die Büßungen, Kasteiungen, Wallfahrten und dergleichen, jederzeit für kräftiger und auf die Gunst des Himmels wirksamer und zur Entsündigung tauglicher gehalten worden, weil sie die unbegrenzte Unterwerfung unter seinen Willen stärker zu bezeichnen dienen. Je unnützer solche Selbstpeinigungen sind, je weniger sie auf die allgemeine moralische Besserung des Menschen abgezweckt sind, desto heiliger scheinen sie zu sein, weil sie eben darum, daß sie in der Welt zu gar nichts nützen, aber doch Mühe kosten, lediglich zur Bezeugung der Ergebenheit gegen Gott abgezweckt zu sein scheinen.

Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes. Und wenn der Mensch sich von dieser Maxime nur im Mindesten entfernt, so hat der Afterdienst Gottes oder der Aberglaube weiter keine Grenzen; denn über jene hinaus ist Alles, was nur nicht unmittelbar der Sittlichkeit widerspricht, willkürlich. Von dem Opfer der Lippen an, welches ihm am wenigsten kostet, bis zu dem der Naturgüter, die sonst zum Vortheil der Menschen wohl besser benützt werden könnten, ja bis zu der Aufopferung seiner eignen Person, indem er sich für die Welt verloren macht, bringt er Alles, nur nicht seine moralische Gesinnung dar; und wenn er sagt, er brächte ihm auch sein Herz, so versteht er darunter nicht die Gesinnung eines ihm wohlgefälligen Lebenswandels, sondern einen herzlichen Wunsch, daß jene Opfer für die letztere in Zahlung möchten aufgenommen werden.

Endlich, wenn man einmal zur Maxime eines vermeintlich Gott für sich selbst wohlgefälligen, ihn auch nöthigenfalls versöhnenden, aber nicht rein moralischen Dienstes übergegangen ist; so ist in der Art, ihm gleichsam mechanisch zu dienen, kein wesentlicher Unterschied, welcher der einen vor der andern einen Vorzug gäbe. Sie sind alle dem Werthe oder vielmehr

Unwerthe nach einerlei, und es ist bloße Ziererei, sich durch feinere Abweichung vom alleinigen intellektuellen Prinzip der ächten Gottesverehrung für auserlesener zu halten, als diejenigen, welche sich eine vorgeblich gröbere Herabsetzung zur Sinnlichkeit zu Schulden kommen lässet.

Ob der Andächtler seinen statutenmäßigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligthümern in Loretto oder Palästina anstellt; ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen oder, wie der Tibetaner, es durch ein Gebet-Rad an die himmlische Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moralischen Dienstes Gottes es auch immer sein mag, das ist Alles einerlei und von gleichem Werth. Es kommt hier nicht sowohl auf den Unterschied in der äußern Form, sondern Alles auf die Annehmung oder Verlassung des alleinigen Prinzips an, Gott entweder nur durch moralische Gesinnung, sofern sie sich in Handlungen als ihrer Erscheinung lebendig darstellt, oder durch frommes Spielwerk und Nichtsthuerei wohlgefällig zu werden.

Gibt es aber nicht etwa auch einen sich über die Grenzen des menschlichen Vermögens erhebenden schwindlichen Tugendwahn, der wohl mit dem kriechenden Religionswahn in die allgemeine Klasse der Selbsttäuschungen gezählt werden könnte? Nein! die Tugendgesinnung beschäftigt sich mit etwas Wirklichem, was für sich selbst Gott wohlgefällig ist und zum Weltbesten zusammenstimmt. Zwar kann sich dazu ein Wahn des Eigendünkels gesellen, der Idee seiner heiligen Pflicht sich für adäquat zu halten; das ist aber nur zufällig. In ihr aber den höchsten Werth zu setzen, ist kein Wahn, wie etwa der in kirchlichen Andachtsübungen, sondern baarer zum Weltbesten hinwirkender Beitrag.

Die Ueberredung, Wirkungen der Gnade von denen der der Natur oder der Tugend zu unterscheiden, oder die letztern wohl gar in sich hervorbringen zu können, ist Schwärmerei; denn wir können weder einen übersinnlichen Gegenstand in der

Erfahrung irgend woran kennen, noch weniger Einfluß auf ihn haben, um ihn zu uns herabzuziehen, wenn gleich sich im Gemüth bisweilen auf's Moralische hinwirkende Bewegungen ereignen, die man sich nicht erklären kann.

Himmlische Einflüsse in sich wahrnehmen zu wollen, ist eine Art Wahnsinn, in welchem wohl gar auch Methode sein kann, weil sich jene vermeinte innere Offenbarungen doch immer an moralische, mithin an Vernunftideen anschließen müssen, der aber doch immer eine der Religion nachtheilige Selbsttäuschung bleibt. Zu glauben, daß es Gnadenwirkungen geben könne und vielleicht zur Ergänzung der Unvollkommenheit unserer Tugendbestrebung auch geben müsse, ist Alles, was wir davon sagen können. Uebrigens sind wir unvermögend, etwas in Ansehung ihrer Kennzeichen zu bestimmen, noch mehr aber zur Hervorbringung derselben etwas zu thun.

Der Wahn, durch religiöse Handlungen des Kultus etwas in Ansehung der Rechtfertigung vor Gott auszurichten, ist der religiöse Aberglaube; sowie der Wahn, dieses durch Bestrebung zu einem vermeintlichen Umgange mit Gott bewirken zu wollen, die religiöse Schwärmerei. Es ist abergläubischer Wahn, durch Handlungen, die ein jeder Mensch thun kann, ohne eben ein guter Mensch zu sein, Gott wohlgefällig werden zu wollen, z. B. durch Bekenntniß statuarischer Glaubenssätze, durch Beobachtung kirchlicher Observanz und Zucht. Er wird aber darum abergläubisch genannt, weil er sich bloße Naturmittel, nicht moralische wählt, die zu dem, was nicht Natur ist, dem sittlich Guten, für sich schlechterdings nicht wirken können.

Ein Wahn aber heißt schwärmerisch, wo sogar das eingebildete Mittel als übersinntich nicht in dem Vermögen des Menschen ist, ohne noch auf die Unerreichbarkeit des dadurch beabsichtigten übersinnlichen Zweckes zu sehen; denn dieses Gefühl der unmittbaren Gegenwart des höchsten Wesens und die Unterscheidung desselben von jedem andern, selbst dem mora-

lischen Gefühl, wäre eine Empfänglichkeit einer Anschauung, für die in der menschlichen Natur kein Sinn ist.

Der allem Religionswahn abhelfende oder vorbeugende Grundsatz eines Kirchenglaubens ist also: daß dieser neben den statuarischen Sätzen, deren er vorjetzt nicht entbehren kann, doch zugleich ein Prinzip in sich enthalten müsse, die Religion des guten Lebenswandels als das eigentliche Ziel, um jener dereinst gar entbehren zu können, herbeizuführen.

Wer die Beobachtung statuarischer, einer Offenbarung bedürfenden Gesetze als zur Religion nothwendig und zwar nicht bloß als Mittel für die moralische Gesinnung, sondern als die objektive Bedingung, Gott dadurch unmittelbar wohlgefällig za werden, voranschickt und diesem Geschichtsglauben die Bestrebung zum guten Lebenswandel nachsetzt, der verwandelt den Dienst Gottes in ein bloßes Fetischmachen und übt einen Afterdienst aus, der alle Bearbeitung zur wahren Religion rückgängig macht.

In dieser Unterscheidung besteht die wahre Aufklärung; der Dienst Gottes wird dadurch allererst ein freier, mithin moralischer Dienst. Wenn man aber davon abgeht, so wird statt der Freiheit der Kinder Gottes dem Menschen vielmehr das Joch eines statuarischen Gesetzes auferlegt, welches dadurch, daß es als unbedingte Nöthigung zu einem bloß historischen Glauben ein für gewissenhafte Menschen noch weit schwereres Joch ist, als der ganze Kram frommer auferlegter Observanzen immer sein mag.

Das Pfaffenthum ist also die Verfassung einer Kirche, sofern in ihr der Fetischdienst regiert, welches allemal da anzutreffen ist, wo nicht Prinzipien der Sittlichkeit, sondern statuarische Gebote, Glaubensregeln und Observanzen die Grundlage und das Wesentliche desselben ausmachen. Nun gibt es zwar manche Kirchenreformen, in welchen das bloße Fetischmachen so mannichfaltig und so mechanisch ist, daß es beinahe alle Moralität, mithin auch Religion zu verdrängen und ihre

Stelle vertreten zu sollen scheint und so an's Heidenthum sehr nahe angrenzt. Allein auf das Mehr oder Weniger kommt es hier nicht eben an, wo der Werth oder Unwerth auf der Beschaffenheit des zu oberst verbindenden Prinzips beruht. Wenn dieses die gehorsame Unterwerfung unter eine Satzung als Frohndienst, nicht aber die freie Huldigung auferlegt, die dem moralischen Gesetze zuoberst geleistet werden soll, so mögen der auferlegten Observanzen noch so wenig sein; genug, wenn sie für unbedingt nothwendig erklärt werden, so ist das immer ein Fetischglauben, durch den die Menge regiert und durch den Gehorsam unter eine Kirche ihrer moralischen Freiheit beraubt wird.

Wo Statute des Glaubens zum Konstitutionalgesetz gezählt werden, da herrscht ein Klerus, welcher der Vernunft und selbst zuletzt der Schriftgelehrsamkeit gar wohl entbehren zu können glaubt, weil er als einzig autorisirter Bewahrer und Ausleger des Willens des unsichtbaren Gesetzgebers die Glaubensvorschrift ausschließlich zu verwalten die Autorität hat und also, mit dieser Gewalt versehen, nicht überzeugen, sondern nur befehlen darf.

Weil nun außer diesem Klerus alles Uebrige Laie ist, das Oberhaupt des politischen Gemeinwesens nicht ausgenommen; so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch Einfluß auf die Gemüther, überdem auch durch Vorspiegelung des Nutzens, den dieser vorgeblich aus einem unbedingten Gehorsam soll ziehen können, zu dem eine geistige Disziplin selbst das Denken gewöhnt hat, wobei aber unvermerkt die Gewöhnung an Heuchelei die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt, sie zum Scheindienst auch in bürgerlichen Pflichten abgewitzigt, und wie alle fehlerhaft genommene Prinzipen, gerade das Gegentheil von dem hervorbringt, was beabsichtigt war.

Die Gottseligkeitslehre kann nicht für sich den Endzweck der sittlichen Bestrebung machen, sondern nur zum Mittel die-

nen, das, was an sich einen bessern Menschen ausmacht, die Tugendgesinnung zu stärken, dadurch daß sie ihr, als einer Bestrebung zum Guten, selbst zur Heiligkeit, die Erwartung des Endzwecks verheißt und sichert, wozu jene unvermögend ist. Der Tugendbegriff dagegen ist aus der Seele des Menschen genommen; er hat ihn schon ganz, obzwar unentwickelt in sich und darf nicht, wie der Religionsbegriff, durch Schlüsse herausvernünftelt werden. In seiner Reinigkeit, in der Erweckung des Bewußtseins eines sonst von uns nie gemuthmaßten Vermögens, über die größten Hindernisse in uns Meister werden zu können, in der Würde der Menschheit, die der Mensch an seiner eignen Person und ihrer Bestimmung verehren muß, nach der er strebt, um sie zu erreichen, liegt etwas so Seelenerhebendes und zur Gottheit selbst Hinleitendes, daß der Mensch selbst, wenn er noch weit davon entfernt ist, diesem Begriffe die Kraft des Einflusses auf seine Maximen zu geben, dennoch nicht ungern damit unterhalten wird, weil er sich selbst durch diese Idee schon in gewissem Grade veredelt fühlt, während der Begriff von einem diese Pflicht zum Gebote für uns machenden Weltherrscher noch in großer Ferne von ihm liegt, und wenn er davon anfinge, seinen Muth niederschlagen, die Gottseligkeit aber in schmeichelnde und knechtische Unterwerfung unter eine despotisch gebietende Macht zu verwandeln, in Gefahr bringen würde.

Dieser Muth, auf eignen Füßen zu stehen, wird nun selbst durch die darauffolgende Versöhnungslehre gestärkt, indem sie, was nicht zu ändern ist, als abgethan vorstellt, und nun den Pfad zu einem neuen Lebenswandel für uns eröffnet, anstatt daß, wenn diese Lehre den Anfang macht, die leere Bestrebung, das Geschehene ungeschehen zu machen, die Furcht wegen der Zuneigung derselben, die Vorstellung unsers gänzlichen Unvermögens zum Guten und die Ängstlichkeit wegen des Rückfalls in's Böse dem Menschen den Muth benehmen und ihn in einen ächzenden, moralisch-passiven Zustand ver-

setzen muß, der nichts Großes und Gutes unternimmt, sondern Alles nur vom Wünschen erwartet.

Wenn die Verehrung Gottes das Erste ist, der man also die Tugend unterordnet, so ist dieser Gegenstand ein Idol, d. h. er wird als ein Wesen gedacht, dem wir nicht durch sittliches Wohlverhalten in der Welt, sondern durch Anbetung und Einschmeichelung zu gefallen hoffen dürften; die Religion aber ist alsdann Idolatrie. Gottseligkeit ist also nicht ein Surrogat der Tugend, um sie zu entbehren, sondern die Vollendung derselben, um mit der Hoffnung der endlichen Gelingung aller unserer guten Zwecke bekrönt werden zu können.

Der Leitfaden in den bedenklichsten moralischen Entschließungen ist das Gewissen; es ist ein Bewußtsein, das für sich selbst Pflicht ist. Das Bewußtsein nämlich, daß eine Handlung, die ich unternehmen will, recht sei, ist unbedingte Pflicht. Ob eine Handlung überhaupt recht oder unrecht sei, darüber urtheilt der Verstand, nicht das Gewissen, die sich selbst richtende moralische Urtheilskraft.

Der wahre moralische Dienst Gottes, welchen Gläubige als zu seinem Reiche gehörige Unterthanen, nicht minder aber auch unter Freiheitsgesetzen als Bürger desselben zu leisten haben, ist zwar, sowie dieses selbst, unsichtbar, d. h. ein Dienst der Herzen, und kann nur in der Gesinnung, der Beobachtung aller wahren Pflichten als göttlicher Gebote, nicht in ausschließlich für Gott bestimmten Handlungen bestehen. Allein das Unsichtbare bedarf doch beim Menschen durch etwas Sichtbares, Sinnliches repräsentirt, ja, was noch mehr ist, durch dieses zum Behuf des Praktischen begleitet, und obzwar es intellektuell ist, gleichsam nach einer gewissen Analogie anschaulich gemacht zu werden, welches, obzwar ein nicht wohl Entbehrliches, doch zugleich der Gefahr der Mißdeutung gar sehr unterworfenes Mittel ist, uns unsere Pflicht im Dienste Gottes nur vorstellig zu machen, durch einen uns über-

schleichenden Wahn aber lediglich für den Gottesdienst selbst gehalten, und auch gemeiniglich so benannt wird.

Dieser angebliche Dienst Gottes auf seinen Geist und seine wahre Bedeutung, nämlich eine dem Reich Gottes in uns und außer uns sich weihende Gesinnung zurückgeführt, kann durch die Vernunft in vier Pflichtbeobachtungen eingetheilt werden, denen aber gewisse Förmlichkeiten, die mit jenen nicht in nothwendiger Verbindung stehen, korrespondirend beigeordnet worden sind; weil sie jenen zum Schema dienen und so unsere Aufmerksamkeit auf den wahren Dienst Gottes zu erwecken und zu unterhalten, von Alters her für gute sinnliche Mittel befunden sind.

Sie gründen sich insgesammt auf die Absicht, das Sittlich-Gute zu befördern, nämlich erstens es in uns selbst fest zu gründen und die Gesinnung desselben wiederholentlich im Gemüth zu erwecken — das Privatgebet; zweitens die äußere Ausbreitung desselben durch öffentliche Zusammenkunft an dazu gesetzlich geweihten Tagen, um daselbst religiöse Lehren und Wünsche und hiermit dergleichen Gesinnungen laut werden zu lassen, und sie so durchgängig mitzutheilen — das Kirchengehen; drittens die Fortpflanzung desselben auf die Nachkommenschaft, durch Aufnahme der neueintretenden Glieder in die Gemeinschaft des Glaubens, als Pflicht, sie darin auch zu belehren — in der christlichen Religion die Taufe; viertens die Erhaltung dieser Gemeinschaft durch eine wiederholte Förmlichkeit, welche die Vereinigung dieser Glieder zu einem ethischen Körper und zwar nach dem Prinzip der Gleichheit ihrer Rechte unter sich und des Antheils an allen Pflichten des Moralisch-Guten fortdauernd macht — in der christlichen Religion die Kommunion.

Was das Beten als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, betrifft, so ist dasselbe ein abergläubischer Wahn, ein Fetischmachen; denn es ist ein bloßes erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Er-

klärung der innern Gesinnung des Wünschenden bedarf, wodurch also nichts gethan und Gott nicht wirklich gedient wird.

Man denke sich einen frommen und gutmeinenden, aber in Ansehung gereinigter Religionsbegriffe eingeschränkten Menschen, den ein Anderer in der ein lautes Beten anzeigenden Geberde überraschte. Jener wird darüber in Verwirrung und Verlegenheit gerathen, gleich als über einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe. Und warum dieß? Daß ein Mensch mit sich selbst laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe, und ebenso beurtheilt man ihn nicht ganz mit Unrecht, wenn man ihn, da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Geberdung betrifft, die nur derjenige haben kann, welcher Jemand außer sich vor Augen hat. Ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unserm Thun und Lassen wohlgefällig zu sein, d. h. die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, sie so zu betreiben, als ob sie im Dienste Gottes geschehen, das ist der Geist des Gebets, der ohne Unterlaß in uns stattfinden kann und soll. Diesen Wunsch aber, sei es auch nur innerlich, in Worte und Formeln zu kleiden, kann höchstens nur den Werth eines Mittels zu wiederholter Belebung jener Gesinnung in uns selbst bei sich führen, unmittelbar aber keine Beziehung auf's göttliche Wohlgefallen haben, eben darum auch nicht für Jedermann Pflicht sein.

Das Kirchengehen, die Taufe, die Kommunion können ebenfalls nicht als Gnadenmittel gebraucht werden, und sie als solche unter die Glaubensartikel aufzunehmen, ist ein bloßer Wahn der Religion, den das Pfaffenthum nährt. Es ist nicht der rechte Weg, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten.

Zwölftes Kapitel.

Johann Gottlieb Fichte.

War es bei Kant nur eine Forderung der praktischen Vernunft oder des sittlichen Bewußtseins, zu glauben, was sich auf rein theoretischem Wege nicht erweisen lasse, daß ein jenseitiger Urheber des Sittengesetzes, ein höchster moralischer Gesetzgeber sei, welchen zu personifiziren wir jedoch keineswegs berechtigt seien, da derselbe überhaupt nicht im Zusammenhange der Erfahrung als Einzelwesen existire; so wurden die weiteren Konsequenzen dieses Standpunktes durch Kant's großen Schüler Johann Gottlieb Fichte (geb. 1762, gest. 1814) gezogen, welcher die allgemeine moralische Weltordnung als das eigentliche Wesen und Dasein Gottes darstellte. Darin besteht sein weltgeschichtliches Verdienst für die deutsche Aufklärung.

Wie kommt der Mensch (fragt Fichte) zum Glauben an eine moralische Weltregierung? Von der Sinnenwelt aus gibt es keinen möglichen Weg, um zur Annahme einer moralischen Weltordnung aufzusteigen; durch unsern Begriff einer übersinnlichen Welt müßte jener Glaube begründet werden. Es gibt einen solchen Begriff: ich finde mich frei von allem Einflusse der Sinnenwelt, absolut thätig in mir selbst und durch mich selbst. Diese Freiheit aber ist nicht unbestimmt, sie hat ihren Zweck, nur erhält sie denselben nicht von außen her, sondern sie setzt sich ihn durch sich selbst; ich selbst und mein nothwendiger Zweck sind das Uebersinnliche. An dieser Frei-

heit und dieser Bestimmung derselben kann ich nicht zweifeln, ohne mich selbst aufzugeben; ich kann auch nicht einmal die Möglichkeit mir denken, daß es nicht so sei und daß jene innere Stimme täusche, daß sie erst anderwärts her autorisirt und begründet werden müsse; ich kann sonach hierüber gar nicht weiter vernünfteln, deuteln und erklären; jener Ausdruck ist das absolut Positive und Kategorische.

Die Ueberzeugung von unserer moralischen Bestimmung geht selbst schon aus moralischer Stimmung hervor und ist Glaube. So mußte es sein; denn die Moralität, so gewiß sie das ist, kann schlechterdings nur durch sich selbst, keineswegs etwa durch einen logischen Denkzwang konstituirt werden. Indem ich jenen nur durch mein eignes Wesen mir gesetzten Zweck begreife und ihn zu dem meines wirlichen Handelns mache, setze ich zugleich die Ausführung durch wirkliches Handeln als möglich. Beides ist ein und derselbe untheilbare Akt des Gemüthes. Jede der Handlungen, die ich vollbringen soll, und meine Zustände, die jene Handlungen bedingen, verhalten sich wie Mittel zu dem mir vorgesetzten Zwecke.

Meine ganze Existenz, die Existenz aller moralischen Wesen, die Sinnenwelt, als unser gemeinschaftlicher Schauplatz, erhalten nun eine Beziehung auf Moralität, und es tritt eine ganz neue Ordnung ein, von welcher die Sinnenwelt mit allen ihren immanenten Gesetzen nur die ruhende Grundlage ist. Jene Welt geht ihren Gang ruhig fort nach ihren ewigen Gesetzen, um der Freiheit eine Sphäre zu bilden, aber sie hat nicht den mindesten Einfluß auf Sittlichkeit oder Unsittlichkeit, nicht die geringste Gewalt über das freie Wesen. Selbstständig und unabhängig schwebt dieses über aller Natur. Daß der Vernunftzweck wirklich werde, kann nur durch das Wirken des freien Wesens erreicht werden; aber es wird dadurch auch ganz sicher erreicht, zufolge eines höhern Gesetzes. Rechtthun ist möglich, und jede Lage ist durch jenes höhere Gesetz darauf

berechnet, die sittliche That gelingt zufolge derselben Einrichtung unfehlbar, und die unsittliche mißlingt unfehlbar.

Die ganze Welt hat für uns eine ganz veränderte Ansicht erhalten; sie ist nichts weiter, als die nach begreiflichen Vernunftgesetzen versinnlichte Ansicht unsers eigneu innern Handelns als bloßer Intelligenz innerhalb unbegreiflicher Schranken, in die wir nun einmal eingeschlossen sind. Unsere Welt ist das versinnlichte Material unserer Pflicht; dieß ist das eigentliche Reelle in den Dingen, der wahre Grundstoff aller Erscheinung. Der Zwang, mit welchem der Glaube an die Realität derselben sich uns aufdringt, ist ein moralischer Zwang, der einzige, welcher für das freie Wesen möglich ist.

So, als das Resultat einer moralischen Weltordnung angesehen, kann man das Prinzip dieses Glaubens an die Realität der Sinnenwelt gar wohl Offenbarung nennen; unsere Pflicht ist es, die in ihr sich offenbart.

Dieß ist der wahre Glaube, diese moralische Ordnung ist das Göttliche, das wir annehmen. Er wird konstruirt durch das Rechtthun, dieß ist das einzig mögliche Glaubeusbekenntniß: fröhlich und unbefangen vollbringen, was jedesmal die Pflicht gebeut, ohne Zweifeln und Klügeln über die Folgen. Dadurch wird dieses Göttliche uns lebendig und wirklich; jede unserer Handlungen wird in der Voraussetzung desselben vollzogen und alle Folgen derselben werden nur in ihm aufbehalten.

Der wahre Atheismus, der eigentliche Unglaube und Gottlosigkeit besteht darin, daß man über die Folgen seiner Handlungen klügelt, der Stimme seines Gewissens nicht eher gehorchen will, bis man den guten Erfolg vorherzusehen glaubt, so seinen eignen Rath über den Rath Gottes erhebt und sich selbst zum Gotte macht. Wer Böses thun will, damit Gutes daraus komme, ist ein Gottloser. In einer moralischen Weltregierung kann aus dem Bösen nie Gutes fol-

gen, und so gewiß du an die erstere glaubst, ist es dir unmöglich, das Letztere zu denken.

Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes und können keinen andern fassen. Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen und vermittelst eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache desselben anzunehmen. Ist denn jene Ordnung ein Zufälliges, welches sein könnte oder nicht, welches so sein könnte, wie es ist, oder auch anders? Wenn ihr euer eignes Innere befragen werdet, so werdet ihr finden, daß jene Weltordnung das absolut Erste aller objektiven Erkenntniß ist, gleichwie eure Freiheit und moralische Bestimmung das absolut Erste eurer subjektiven Erkenntniß; daß alle übrige objektive Erkenntniß durch sie begründet und bestimmt werden muß, sie aber schlechthin durch kein anderes bestimmt werden kann, weil es über sie hinaus Nichts gibt.

Wollte man aber auch ein besonderes Wesen als die Ursache jener moralischen Weltordnung annehmen, was habt ihr damit nun eigentlich gewonnen? Dieses Wesen soll von euch und der Welt unterschieden sein, es soll in der letztern nach Begriffen wirken, es soll sonach der Begriffe fähig sein, Persönlichkeit haben und Bewußtsein? Was nennt ihr denn nun Persönlichkeit und Bewußtsein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch selbst kennen gelernt und mit diesem Namen bezeichnet habt?

Daß ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit schlechterdings nicht denkt, noch denken könnt, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf eure Konstruktion dieses Begriffes lehren. Ihr macht sonach jenes Wesen durch die Beilegung jenes Prädikats zu einem endlichen, zu einem Wesen eures Gleichen; und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt. Ihr könnt

aus diesem Wesen die moralische Weltordnung eben so wenig erklären, als ihr sie aus euch selbst erklären könnt; sie bleibt unerklärt und absolut, wie zuvor, und ihr habt in der That, indem ihr dergleichen Worte vorbringt, gar nicht gedacht, sondern bloß mit einem leeren Schalle die Luft erschüttert. Ihr seid endlich, und wie könnte das Endliche die Unendlichkeit umfassen und begreifen?

Es ist daher ein Mißverständniß, zu sagen, es sei zweifelhaft, ob ein Gott sei oder nicht. Es ist gar nicht zweifelhaft, sondern das Gewisseste, was es gibt, ja der Grund aller andern Gewißheit, daß es eine moralische Weltordnung gibt, daß jedem vernünftigen Individuum seine bestimmte Stellung in dieser Ordnung angewiesen und auf seine Arbeit gerechnet ist; daß jedes seiner Schicksale, inwiefern es nicht etwa durch sein eignes Betragen verursacht ist, Resultat von diesem Plane; daß ohne ihn kein Haar fällt von seinem Haupte und in seiner Wirkungssphäre kein Sperling vom Dache; daß jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böse sicher mißlingt, und daß denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen.

Es kann eben so wenig von der andern Seite dem, der nur einen Augenblick nachdenken und das Resultat dieses Nachdenkens sich redlich gestehen will, zweifelhaft bleiben, daß der Begriff von Gott, als einer besondern Substanz, unmöglich und widersprechend ist, und es ist erlaubt, dieß aufrichtig zu sagen und das Schulgezänk niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns sich erhebe.

Es ist nur Ein Wunsch, der die Brust des wahrhaft Religiösen hebt und sein Leben begeistert, die Seligkeit aller vernünftigen Wesen. Dein Reich komme, ist sein Gebet. Außer diesem Einen hat nicht das Geringste für ihn Reiz; er ist der Möglichkeit, noch etwas Anderes zu begehren, abgestorben. Er kennt nur Ein Mittel, jenen Zweck zu befördern, das, der Stimme seines Gewissens in allen seinen Handlungen

unverrückt, ohne Furcht und Klügeln zu folgen. Das verknüpft ihn wiederum mit der Welt, nicht als einem Gegenstande des Genusses, sondern als mit der durch sein Gewissen ihm angewiesenen Sphäre seines pflichtmäßigen Wirkens; er liebt die Welt nicht, aber ehrt sie, um des Gewissens willen. Zweck wird sie ihm nie; in ihr hat er nie etwas zu beabsichtigen oder hervorzubringen, sondern nur durch sie, nach einem ihm unbegreiflichen und ihn nicht kümmernden Zusammenhange.

Seine Absicht geht immer auf das Ewige, welches nie erscheint, das aber der untrüglichen Zusage in seinem Innern zufolge sicherlich erreicht wird. Darum sind ihm auch die Folgen seiner pflichtmäßigen Handlungen in der Welt der Erscheinungen völlig gleichgültig. Wie sie auch scheinen mögen, an sich sind sie sicherlich gut; denn wo die Pflicht geübt wird, da geschieht der Wille des Ewigen, und dieser ist nothwendig gut. Nicht mein Wille, sondern seiner geschehe, nicht mein Rath, sondern der seinige gehe von Statten, ist der Wunsch seines Lebens, und so verbreitet sich unerschütterliche Freudigkeit über sein ganzes Dasein.

Ich läugne allerdings einen substantiellen, aus der Sinnenwelt abzuleitenden Gott. Wer darin Atheismus findet, für den gibt es überhaupt nichts Anderes, als Substantielles und Sinnliches, sonach auch nur einen substantiellen und aus der Sinnenwelt abzuleitenden Gott. Und warum? Die Sphäre unserer Erkenntniß wird bestimmt durch unser Herz; nur durch unser Streben umfassen wir, was je für uns dasein wird. Jene bleiben mit ihrem Verstande bei dem sinnlichen Sein stehen, weil ihr Herz durch dasselbe befriedigt wird; sie kennen nichts über dasselbe hinaus Liegendes, weil ihr Trieb nicht darüber hinausgeht. Sie sind Eudämonisten in der Sittenlehre, müssen sonach wohl Dogmatiker werden in der Spekulation; Eudämonismus und Dogmatismus sind, wenn man

nur konsequent ist, nothwendig bei einander, ebenso wie Moralismus und Idealismus.

Dieser ihr substantieller und um der Sinnenwelt willen angenommener Gott, was ist er denn nun für ein Wesen? Daß die fromme Einfalt Gott als eine ungeheure Ausdehnung durch den unendlichen Raum, oder die noch einfältigere ihn so, wie er vor dem alten Dresdner Gesangbuche abgemalt ist, als einen alten Mann, einen jungen Mann und eine Taube sich bilde; wenn dieser Gott nur sonst ein moralisches Wesen ist, und mit reinem Herzen an ihn geglaubt wird: das kann der Weise gutmüthig belächeln; aber daß man denjenigen, der die Gottheit unter dieser Form sich nicht vorstellen will, einen Atheisten nenne, ist schmachvoll.

Wie fällt denn nun aber ein Gott, der um der Sinnenwelt willen angenommen wird, und von einem Herzen, das über dieselbe sich nicht zu erheben vermag, nothwendig aus?

Ihr Endzweck ist immer Genuß, ob sie denselben nun grob begehren oder noch so fein geläutert haben, Genuß in diesem Leben, und wenn sie eine Fortdauer über den irdischen Tod hinaus sich gedenken, auch dort Genuß; sie kennen nichts Anderes, als Genuß. Daß nun der Erfolg ihres Ringens nach diesem Genusse von etwas Unbekannten, das sie Schicksal nennen, abhänge, können sie sich nicht verhehlen. Dieses Schicksal personifiziren sie, und dieß ist ihr Gott. Ihr Gott ist der Geber alles Genusses, der Austheiler alles Glücks und Unglücks an die endlichen Wesen: dieß ist sein Grundcharakter.

Daß ihr Gott diesen Grundcharakter wirklich trage, daß er der Herr des Schicksals und der Geber der Glückseligkeit sei, daß es bei der Schöpfung der Welt sein Plan gewesen sei, die höchstmögliche Summe des Genusses hervorzubringen, dessen haben sie gar kein Hehl; es geht durch ihr ganzes System hindurch, sie erschöpfen ihre Beredtsamkeit, um es als etwas sehr Sublimes einzuschärfen, und sind weit entfernt, sich einfallen zu lassen, daß man dagegen etwas haben könne.

Dadurch legen sie denn ihre radikale Blindheit über geistliche Dinge, ihre gänzliche Entfremdung von dem Leben, das aus Gott ist, völlig an den Tag.

Wer da Genuß will, ist ein sinnlicher, fleischlicher Mensch, der keine Religion hat und keiner Religion fähig ist; die erste wahrhaft religiöse Empfindung ertödtet in uns auf immer die Begierde. Wer Glückseligkeit erwartet, ist ein mit sich selbst und seiner ganzen Anlage unbekannter Thor; es gibt keine Glückseligkeit, es ist keine Glückseligkeit möglich; die Erwartung derselben und ein Gott, den man ihr zufolge annimmt, sind Hirngespinnste. Ein Gott, der der Begierde dienen soll, ist ein verächtliches Wesen; er leistet einen Dienst, der selbst jedem erträglichen Menschen ekelt. Ein solcher Gott ist ein böses Wesen, denn er unterstützt und verewigt das menschliche Verderben und die Herabwürdigung der Vernunft. Ein solcher Gott ist ganz eigentlich der Fürst der Welt, der schon längst durch den Mund der Wahrheit, dem sie die Worte *verdrehen*, gerichtet und verurtheilt ist. Ihr Dienst ist Dienst dieses Fürsten; sie sind die wahren Atheisten, sie sind gänzlich ohne Gott und haben sich einen heillosen Götzen geschaffen, und wenn man diesen Götzen nicht statt des wahren Gottes will gelten lassen, so schreien sie über Atheismus.

Was sie Gott nennen, ist nur ein Götze. Mir ist Gott ein von aller Sinnlichkeit und allem sinnlichen Zusatze gänzlich befreites Wesen, welchem ich daher nicht einmal den mir allein möglichen sinnlichen Begriff der Existenz zuschreiben kann. Mir ist Gott bloß und lediglich Regent der übersinnlichen Welt. Ihren Gott läugne ich und warne vor ihm, als vor einer Ausgeburt des menschlichen Verderbens, und werde dadurch keineswegs zum Gottesläugner, sondern nur zum Vertheidiger der Religion.

Meinen Gott kennen sie nicht und vermögen sich nicht zu dessen Begriffe zu erheben; er ist für sie gar nicht da; sie können ihn sonach auch nicht läugnen, sie sind ohne Gott, die

wahren Atheisten. Und wie ist ihr Götze beschaffen? Eigenwillig, wie sie selbst es sind, nach deren Bilde er geformt ist, knüpft er die von ihm zu erwartende Glückseligkeit an die Erfüllung gewisser Bedingungen, schlechthin weil er nun einmal diese Bedingungen will. Je unbegreiflicher dieser Wille, desto glaubwürdiger ist es, daß es sein Wille sei. Denn dadurch wird er um so mehr ein unerforschlicher, d. h. ein eigensinniger Gott, dem seine Uebermacht statt alles Rechts gilt. Erfüllung gewisser Ceremonien, Hersagen gewisser Formulare, Glauben an unverständliche Sätze wird das Mittel, bei ihm sich einzuschmeicheln und seiner Segnungen theilhaftig zu werden. Geht die Sache noch am Erträglichsten, so wird die Tugend dieses Mittel, es versteht sich die bloße äußere Ehrbarkeit; denn die wahre Moralität besteht darin, daß die Pflicht schlechthin um ihrer selbst willen geübt werde, und wo Genuß als Belohnung beabsichtigt wird, da ist die Sittlichkeit schon aufgegeben und unwiderbringlich vertilgt. In dieser Fundation hat jener Gott wenigstens das Verdienst, mangelhaften Polizeianstalten nachzuhelfen.

In diesem System wird Gott ohne Unterlaß gelobt und gepriesen, wie kein rechtlicher Mensch sich selbst möchte preisen lassen. Da ist nur immer die Rede von seiner Güte, und sie können nicht müde werden, dieser Güte zu gedenken, ohne auch nur einmal seiner Gerechtigkeit zu erwähnen. Da ist ihm Alles einerlei; er läßt sich Alles gefallen und muß sich Alles gefalleu lassen; und was die Menschen auch thun mögen, er ist mit seinem Segen immer hinterdrein. Und was noch das Heilloseste dabei ist, sie glauben es selbst nicht, indem sie es sagen, sondern meinen nur, daß das ihr Gott gern höre, und wollen ihm nach dem Munde reden.

Da hört man erbauliche Gedanken, wie folgende: wie gütig ist doch Gott! Er hat uns nicht nur Nahrung gegeben, um unser Leben zu erhalten, sondern derselben noch einen besondern Wohlgeschmack mitgetheilt. Nun, so schmecke doch

recht hin, andächtige Seele, wie süß diese Traube, wie würzhaft dieser Apfel sei, damit du die Güte Gottes recht schätzen lernst. Armer, vielleicht wohlmeinender, aber blinder Schwätzer: alle auch durch deine sinnliche Existenz verbreiteten Annehmlichkeiten sind nicht dazu da, daß du über denselben andächtig brütest, sondern daß deine Kraft gestärkt, belebt, erhöht werde, das Werk des Herrn auf der Erde freudig zu thun.

So lehre sie die Sache ansehen, und dann werden sie auch über dergleichen Dinge Gott preisen, wie er gepriesen sein will.

Dieses System ist's, in dessen Munde die erhabenste und heiligste Lehre, die je unter Menschen kam, die des Christenthums, allen ihren Geist und Kraft verloren und sich in eine entnervende Glückseligkeitslehre verwandelt hat. Ich will sie nicht beschuldigen, daß sie diese Lehre muthwillig verdrehen; aber sowie dieselbe nur in ihre Sphäre gelangt, verliert sie ihren erhabenen Sinn. Jene sehen in ihr absolut Nichts und deuten und drehen nun so lange an ihr, bis ein Sinn herauskommt, den sie fassen können.

Durch ihren Mund redet der, der die Leiden erduldete, da er Freuden hätte haben können, wie ein feiner Epikuräer. „Kreuziget euer Fleisch, sammt den Lüsten und Begierden" — das sind bei ihnen orientalische Bilder und Redensarten, welche nach unserer Denkart ungefähr so viel heißen: sparet und vertheilet weislich eure Genüsse, damit ihr desto mehr genießen könnt; esset nicht zu viel, damit ihr nicht Bauchgrimmen bekommt; betrinkt euch nicht, damit ihr nicht des andern Tages Kopfschmerzen bekommt. „Werdet wiedergeboren, werdet aus dem Geiste geboren, werdet eine neue Kreatur" — heißt nach ihnen in unserer Sprache ungefähr so viel: werdet von Tag zu Tag verständiger und klüger auf eure wahre Vortheile. „Unser Wandel ist im Himmel; ich lebe, doch nicht ich, sondern ein neuer Mensch lebt in mir" — ist nach ihnen bloßes Bild, das in unserer Sprache gar nichts bedeutet.

Der Mittelpunkt des Streites zwischen mir und den Gegnern ist der, daß wir in zwei verschiedenen Welten stehen und von zwei verschiedenen Welten reden, sie von der Sinnenwelt, ich von der übersinnlichen Welt; daß sie Alles auf Genuß beziehen, welche Gestalt nun auch dieser Genuß haben möge, ich Alles auf reine Pflicht. Durch diese absolute Entgegensetzung der Prinzipien wird nun nothwendig unser ganzes Denksystem, unsere Philosophie und unsere Religion entgegengesetzt. Was mir das allein Wahre und Absolute ist, ist für sie gar nicht vorhanden, ist für sie Chimäre und Hirngespinnst; was sie für das Wahre und Absolute halten, ist nach mir bloße Erscheinung ohne Realität.

Zu diesen Prinzipien sind wir nun beide nicht durch unser Denken selbst gelangt, sondern durch Etwas, das höher liegt, als alles Denken, und das ich hier füglich das Herz nennen kann. Aber was wir selbst nicht auf dem Wege des Raisonnements erlangt haben, können wir auf diesem Wege auch keinem Andern mittheilen; wir können also gegenseitig uns unsere Prinzipien nicht erweisen. Was wir uns auch demonstriren mögen, demonstriren wir doch immer aus jenen Prämissen, und unsere Folgerungen gelten uns gegenseitig nur, wenn wir uns die Prämissen zugeben; diese aber läugnen wir uns ja von beiden Seiten entschieden ab.

Es ist also schlechthin unmöglich, daß wir uns gegenseitig widerlegen, überzeugen, belehren. Ich müßte ihre Gesinnung annehmen, um ihre Wahrheit anzuerkennen; und dieß ist, nachdem ich nun einmal da bin, wo ich bin, unmöglich. Oder sie müßten meine Gesinnuug annehmen, um meine Wahrheit anzuerkennen, und dieß halte ich von meiner Seite allerdings für möglich; ja ich bin im Gewissen verbunden zu glauben, daß sie dieselbe dereinst noch annehmen werden; aber nöthigen kann ich sie dazu auf keine Weise.

Dreizehntes Kapitel.

David Friedrich Strauß.

Geschichtlich schließt zwar Fichte das sogenannte Zeitalter der Aufklärung in Deutschland während des vorigen Jahrhunderts; aber vollendet wurde dieselbe eigentlich durch zwei Männer unserer Zeit, welche unter dem Einflusse der neueren, nachkantischen Philosophie stehend, die Kritik des geschichtlich überlieferten dogmatischen Christenthums erst vollständig durchgeführt haben und die wir darum gewissermaßen als Epigonen der deutschen Aufklärung nach ihren epochemachenden Leistungen unsern Lesern vorzuführen uns verpflichtet halten. Wir meinen Strauß und Feuerbach.

David Friedrich Strauß (geb. 1807) hat in seinem berühmten zweiten Hauptwerke: „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt" (1840) vom Standpunkte der modernen Wissenschaft und Bildung aus die christlichen Dogmen kritisch beleuchtet, um die ganze Reihe von religiösen Vorstellungen ihres jenseitigen Inhaltes zu berauben und auf das Diesseits der weltlichen Wirklichkeit zurückzuführen.

Wer den Geist — lehrt Strauß — nicht in sich hat, der hat ihn außer sich; wer sich nicht aus sich selbst zu bestimmen vermag, der sucht die Bestimmung bei einer Auctorität; wer zum Vernunftglauben noch nicht reif ist, der bleibt beim Offenbarungsglauben. Hier ist eine Kluft zwischen zwei Klassen der menschlichen Gesellschaft, den Wissenden und dem

Volke befestigt. Wie der Mensch als noch nicht vernünftig durchgebildeter das Prinzip des absoluten (göttlichen) Wissens und Thuns als Offenbarung außer sich hat, so tritt auch der Inhalt dieses absoluten Wissens dem Inhalte seines Selbst- und Weltbewußtseins als ein Anderes gegenüber.

Während die wissenschaftliche Betrachtung das Absolute (Göttliche) im Endlichen zu fassen weiß, das Jenseits in das Diesseits hereinzuziehen versteht und die Zeit als die sich verwirklichende Ewigkeit begreift, bleibt der nichtwissenschaftlichen Vorstellungsweise von der nicht in ihrer Göttlichkeit begriffenen Wirklichkeit oder, was dasselbe ist, von der nicht in ihrer Wirklichkeit begriffenen Gottheit ein Rest absoluten Inhalts übrig, den sie, weil sie ihn im Diesseits nicht unterzubringen weiß, in ein Jenseits hinüberstellt.

Wie das religiöse Vorstellen nicht allen absoluten Inhalt, den es fühlt, in der Welt verwirklicht findet, so vermag es gleicher Weise nicht Alles in der Welt als Verwirklichung des Absoluten zu begreifen; so ist ihm mithin die Welt, wie sie ist, nicht rein durch Gott so gesetzt worden; sie hat in ihrem Bestehen neben ihrer Angehörigkeit an Gott zugleich eine von ihm abgekehrte Seite, welche erst verschwinden muß, ehe von ihrer Wiedervereinigung mit Gott die Rede sein kann. So folgt auf den göttlichen Akt in der Vergangenheit, durch welchen Gott die Welt als Erscheinung seines Wesens setzte, ein Gegenstoß von Seiten der Welt, mittelst dessen sie sich aus Gott herausſetzte, sich als ungöttliche Welt bestimmte. In der Gegenwart tritt der göttlichen Erhaltung und Mitwikung das bloß zugelassene Böse gegenüber, und in der Zukunft steht der im Argen liegenden Welt ein furchtbarer Scheidungsprozeß bevor. Die Lösung dieses Gegensatzes, welche das nichtwissenschaftliche Bewußtsein nicht als ewig wirkliche, somit in aller Zeit sich vollziehende, zu begreifen weiß, erwartet es in ihrer Vollendung erst in der Zukunft, während es ihre göttliche Vorbereitung in die Vergangenheit, in die Gegenwart

aber dieß setzt, daß jene Vorbereitung und der Anspruch auf die künftige Vollendung den Einzelnen zu eigen werde.

Dem mitten in die Endlichkeit gestellten Menschen hat das jenseitige Absolute zu allererst nur überhaupt Notiz von sich oder Kunde von seinem Dasein zu geben, ehe es ihm das Innere seines Wesens, so weit er dieses zu fassen im Stande ist, erschließt und die bestimmten Eigenschaften desselben vor ihm ausbreitet.

Innerhalb des Glaubens an eine göttlich geoffenbarte Religion versteht sich der Glaube an das Dasein eines offenbarenden Gottes von selbst. Daher treffen wir im Alten und Neuen Testamente dasjenige nicht an, was man Beweis für das Dasein Gottes nennt. In der Ankündigung und Beglaubigung der göttlichen Offenbarungen war aber der Beweis für das Dasein Gottes mitenthalten; dazu kommen dann die Wunder und Weissagungen, welche zunächst zwar eine oder mehrere Personen als Träger göttlicher Offenbarung oder als Gegenstände besonderer göttlicher Fürsorge kenntlich machen, aber an sich zugleich das Dasein eines sich offenbarenden oder fürsorgenden Gottes beweisen.

Wie verhält sich nun aber die Kritik zu diesen formalen Voraussetzungen und Grundbegriffen des christlichen Glaubens?

Des absoluten, geistigen Gehaltes, der in ihr lebt, ist die Menschheit und sind die einzelnen Völker zunächst nicht mächtig. Sie tragen ihn in sich, aber als dunkeln Drang, dessen Zusammenhang mit ihrer unmittelbaren sinnlichen Seite nicht in ihr Bewußtsein fällt und daher als Einsprache eines außer ihnen vorhandenen höhern Prinzips vorgestellt wird. Sofern sie in ihrer Persönlichkeit nur Willkür und sinnliches Belieben vorfinden, würde ihnen das Geistige ebenfalls zum Beliebigen werden; so wirft es sich auf die Seite des objektiven Daseins heraus, wo es einen festen, dem Anstürmen der subjektiven Willkür unerschütterlichen Boden gewinnt. Die Individuen aber, in welchen diese Scheidung zuerst vor sich

geht, werden für die Uebrigen die Träger und Vermittler der Offenbarung.

Fragt es sich, woran der Mensch einen Lehrer, der sich ihm als göttlichen Gesandten, und eine Lehre, die sich ihm als Offenbarung bietet, als solche erkennen solle, so kann das entscheidende Kriterium nicht in dem Inhalte des Dargebotenen liegen; denn einen Inhalt, der über die Sphäre des Menschlichen und Natürlichen hinausliegt, kann der natürliche Mensch nicht prüfen, sondern muß ihn, sofern er ein göttlicher ist, ohne Weiteres gläubig annehmen.

Ist aber eben davon, ob ein gegebener Inhalt ein göttlicher sei, ein Kriterium erforderlich, so kann dieß nur in der Form liegen, in welcher derselbe sich darbietet; er muß auf eine Weise an den Menschen gelangen, daß dieser ihn unmöglich von einer andern, als der göttlichen Ursächlichkeit herleiten kann. Und wenn es ein Mensch ist, der den Vermittler macht, so muß in dessen sonstigem Thun und Reden eine göttliche Mitwirkung sich kund geben, die ihn als einen Vertrauten der Gottheit, als Theilhaber göttlicher Kraft und göttlichen Geistes erscheinen läßt.

Weissagungen und Wunder sind somit die Kriterien der Offenbarung. Doch als einzelne göttliche That und Begebenheit in Zeit und Ort würde die Offenbarung schon unter den Mitlebenden nur ein Besitzthum Weniger bleiben, für die Nachwelt aber gänzlich verloren gehen, wenn nicht Anstalt getroffen würde, sie unter den Zeitgenossen weiter zu verbreiten und den kommenden Geschlechtern zu überliefern. Jenes geschah in Bezug auf die christliche Offenbarung durch die mündliche Verkündigung der Apostel und Aller, die sich dazu vom Geiste getrieben fanden. Auch die Ueberlieferung an die Nachwelt konnte zunächst durch das lebendige Wort geschehen, durch bloß mündliche Ueberlieferung. Jedoch bei der Unsicherheit der letztern mußte die zeitliche Uebergabe an die Nachwelt sich bald die feste Grundlage der Schrift geben, welcher

freilich immer die ungeschriebene Ueberlieferung zur Seite ging.

So sind denn die kirchliche Ueberlieferung und die heilige Schrift die Kanäle, durch welche die göttliche Offenbarung zu den spätesten Geschlechtern sich fortleitet. Aber sind diese Kanäle wirklich, wie behauptet wird, so dicht, daß beim Durchgange durch dieselben Nichts von ihrem Inhalte vergeht? Und sind sie so rein, daß dem Inhalte in ihnen nichts Fremdartiges beigemischt wird? Wenn es nur menschliche Gefäße sind, in welche sich der göttliche Inhalt hineinlegt, so ist dieß unmöglich zu erwarten.

Sollte daher durch Schrift und Tradition der Inhalt der Offenbarung ungeschmälert und ungetrübt der Nachwelt überliefert werden, so durfte Gott der Menschheit nicht bloß diesen Inhalt bieten, seine Einfassung in eine Form aber ihr selbst überlassen; sondern er mußte mit jenem zugleich diese schaffen, seinen Gesandten mit den Ideen auch die Worte unterlegen, zur Offenbarung auch die göttliche Eingebung der Schrift und die Unfehlbarkeit der Kirche hinzufügen. Und die Göttlichkeit der Schrift drängt sich, so nahm man an, im Unterschiede von allem Menschlichen dem Geiste durch unmittelbare Empfindung auf; das Gefühl für die Wahrheit des göttlichen Wortes ist nichts Menschliches, sondern selbst göttlich; nicht unser Geist ist es, der die Wahrheit der Schrift begutachtet, sondern derselbe göttliche Geist, von welchem sie eingegeben ist, legt in unserm Geiste für diesen ihren Ursprung Zeugniß ab. Und wenn er in unsern Herzen spricht, so glauben wir nicht mehr auf fremde Autorität, noch auch auf die eigne unsers Verstandes und Gefühls; sondern der untrüglichen göttlichen Stimme, die wir in uns vernehmen, unterwerfen wir unser Urtheilen und Denken.

Aber — so fragt der Zweifler — wer versichert mich denn, daß diese Empfindung in mir von der Einwirkung des heiligen Geistes herrührt? Und wer will z. B. dem Musel-

manne wehren, sich dem Christen gegenüber zu stellen und seinen Koran ebenfalls als Eingebung des göttlichen Geistes zu behaupten? Aber es sei so; der göttliche Geist, wiefern er in der christlichen Kirche sich verwirklicht, sei in den Neutestamentlichen Büchern vollkommen und zur Nachachtung für alle Zeiten dargestellt. Für alle Zeiten? Wie so? Das kann doch nur für diejenigen Zeiten gelten, welche dem Christenthume als Gebiet seiner geschichtlichen Entwicklung zugemessen sind, und es könnte das Neue Testament ferner nicht ein normales Ansehen in religiösen Dingen ansprechen, wenn jemals eine Zeit und eine Entwicklung der Menschheit einträte, welche sich zu der christlichen so verhielte, wie sich diese zur jüdischen.

Ein Theil der Weissagungen des Alten Testaments sind offenbar erst nach dem Erfolge gemacht; andere sind weiter nichts als politische Gutachten, deren Eintreffen dem staatsklugen Blicke ihrer Urheber Ehre macht, während auch nicht wenige dieser Weissagungen niemals in Erfüllung gegangen sind. Was aber die angeblich messianischen Weissagungen betrifft, so lauten sie theils unbestimmt auf eine Erhebung des israelitischen Staates zu neuer Blüthe, der Nation zu reinerer und freierer Religiosität und der hebräischen Religion zu ausgebreiteterer Anerkennung unter allen Völkern; theils, wenn sie sich auf die Entwerfung eines Messiasbildes einlassen, ist dieß entweder so deutlich als das eines theokratischen Herrschers zu erkennen, der kriegerisch oder friedlich ein goldenes Zeitalter herbeiführen werde, oder so sehr in's Uebermenschliche hineingebildet, daß die Identität mit Jesus sich nicht erweisen läßt.

Was also übrig bleibt, ist nur das in den hervorragendsten Geistern der jüdischen Nation in den erhöhtesten Momenten lebende Vorgefühl der einstigen weitern Verbreitung der Jehovareligion und innerhalb derselben das Bedürfniß nach einem freieren, mehr innerlichen und positiven Verhaltniß des

Menschen zu Gott, ein Vorgefühl und ein Bedürfniß, auf welches der Begriff der Weissagung nur sehr uneigentlich angewendet werden kann. Dieses Vorgefühl war nun überdieß durch so viel nationale, politische, dämonische und dergleichen Vorstellungen und Rücksichten gefärbt, daß das daraus erwachsene Messiasbild dem Bilde Jesu sehr unähnlich gerieth und man wohl sagen kann, kein einziger der Alttestamentlichen Propheten, wenn er zu Jesu Zeit gelebt hätte, würde in ihm den Messias, sondern nur etwa einen Propheten erkannt haben.

Was nun für's Zweite die Weissagungen Jesu im Neuen Testamente selbst betrifft, so gehen diese theils auf Dinge, die bereits geschehen sind, theils auf solche, die noch zu erwarten stehen, theils sind sie auch von der Art, daß sie längst hätten erfolgen sollen, aber noch nicht erfolgt sind.

Zur ersteren Klasse gehören die Voraussagen, die Christus von seinem Leiden und Tode, sammt deren näheren Umständen, von der Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staates, wie auch von einzelnen Handlungen und Schicksalen seiner Jünger gegeben hat. Von allen diesen gilt im Allgemeinen, daß wir bei keiner schlechthin sicher sind, nicht eine Weissagung nach dem Erfolg vor uns zu haben. Absolute Sicherheit hingegen findet nur für denjenigen statt, welcher eine Weissagung noch vor dem Erfolg zu hören oder zu lesen bekommt.

Selbst ein Solcher muß jedoch, um ganz sicher zu gehen, sich zugleich zu überzeugen die Mittel haben, daß weder der Erfolg die natürliche Wirkung der Vorhersagung, noch diese eine natürliche Kunde von dem sich vorbereitenden Erfolge ist. Um so weniger ist daher eine Weissagung von denjenigen mit Gewißheit zu erkennen, welchen sie lange Zeit nach dem Erfolge in Schriften überliefert wird, von denen anerkannt ist, daß sie erst nach Erfolge geschrieben sind, mithin möglicher

Weise auch nach dem Erfolg gebildete Weissagungen in sich aufgenommen haben können.

Daß dieß mit den angeblichen Vorhersagungen der Auferstehung Jesu der Fall ist, darüber ist man jetzt ziemlich einig. Weniger ist dieß mit der Vorherverkündigung seines Todes der Fall; aber jedenfalls ist von dieser so Vieles zum nähern Detail gehörige abzuziehen, daß ein Rest übrig bleibt, der über das Ergebniß einer natürlichen Kombination der Umstände nicht hinausgeht; und unter das gleiche Dilemma fällt auch, was Jesus von der Zerstörung Jerusalems, dem Verrathe des Judas und der Verläugnung des Petrus vorhergesagt haben soll.

Was von Jesus, Paulus und dem Verfasser der Apokalypse über die letzten Dinge vorausgesagt ist, würde als noch nicht erfüllte Weissagung auch kein Kriterium der Göttlichkeit ihrer Lehre abgeben können, wenn es auch nicht zum Theil gar in die dritte Klasse solcher Weissagungen gehörte, deren Erfüllungstermin bereits verstrichen ist. Daß aber hierher der zweite Theil der von Matthäus Jesu in den Mund gelegten Reden über seine Parusie, die eschatologischen Erwartungen des Paulus und ein Theil der Gesichte des Apokalyptikers gehören, ist gleichfalls unter vorurtheilsfreien Exegeten ausgemacht.

Die Aussagen über räumlich Entferntes und Verborgenes endlich, welche man im weitern Sinne gleichfalls zu den Weissagungen zählt, unterliegen dem Dilemma, entweder unhistorisch oder in Analogie mit dem magnetischen Fernsehen natürlich erklärbar, in beiden Fällen also zum Beweise unbrauchbar zu sein.

Die Lehre von den Wundern, als Beweismitteln der Göttlichkeit des Christenthum, blieb in der christlichen Kirche bis auf die neuern Zeiten unerschüttert. Indessen haben von jeher geistvollere Kirchenlehrer die biblischen Wunder theils

gegen die großen Wunder der Natur, theils gegen die sittlichen Wirkungen herabgesetzt, ohne freilich damit weder die Möglichkeit, noch die Wirklichkeit oder die Beweiskraft der Wunder antasten zu wollen.

Es ist jedoch ausgemacht, daß kein menschliches Zeugniß für irgend eine Art von Wundern je bis zur Wahrscheinlichkeit, noch weniger bis zur historischen Gewißheit gestiegen ist, und gesetzt, man wollte das Letztere auch annehmen, so würde dieser Evidenz eine andere entgegenstehen, welche aus der Beschaffenheit des Faktums, dessen Wahrheit sie begründen sollte, hergenommen ist, und es käme nun darauf an, an welcher Seite nach Abzug der andern noch Ueberschuß übrig bliebe. Aber da nirgends mehr irrige und falsche Zeugnisse vorkommen, als für Wunder und im Zusammenhang mit religiösen Meiuungen, so sinkt gerade in diesem Fache das Gewicht der bejahenden Zeugnisse den verneinenden Gründen gegenüber zum unendlich Kleinen herunter, und wir können als Grundsatz feststellen, daß kein menschliches Zeugniß hinreicht, um ein Wunder zu erweisen und es zur sichern Grundlage eines Religionssystems zu machen.

Was die Lehre von der Offenbarung betrifft, so leitet auch die Wissenschaft die Religion und die christliche insbesondere von Gott her; aber während der Glaube sie unmittelbar auf Gott als solchen zurückführt, begreift die Wissenschaft dieselbe mittelbar aus Gott, sofern er im Menschengeiste wirkt und sich offenbart. Dem nichtwissenschaftlichen Standpunkte, der den Menschen nur in seiner Unmittelbarkeit faßt, ist Alles, was über diese hinausgeht, eiu von außenher Gekommenes. In der Wissenschaft sich seines Wesens im ganzen Umfange seiner Kräfte bewußt geworden, erkennt der Mensch auch das Höchste, was innerhalb seines Geschlechtes zur Erscheinung gekommen, wie die sogenannte Offenbarung, als Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein, als eine Rinde, die der Baum der Menschheit in frühern

Jahrhunderten angesetzt hat, welche aber im Lauf der Zeiten immer mehr verholzt, durch den von innen nachdringenden Lebenstrieb zersprengt im unaufhaltsamen Abbröckeln begriffen ist.

Wie steht es nun aber mit dem Dasein dieses offenbarenden Gottes selbst?

Ist die Welt, aus welcher der Mensch sich zum Gedanken Gottes erhebt, von Gott als seine Schöpfung ausgegangen, so muß aus jedem Punkte oder Theile derselben auf den Schöpfer zurückgegangen werden können. Das Universum scheidet sich aber für uns zunächst in eine reale und eine ideale Seite, die Welt der Natur und die des Geistes. Von der Welt als Natur, worunter auch die natürliche Seite des Menschen mitbegriffen ist, aus wird der sogenannte kosmologische Beweis für das Dasein Gottes geführt. Wenn Etwas, so faßt Kant diesen Beweis zusammen, was es auch sei, existirt, so muß auch Etwas nothwendigerweise existiren; denn das Zufällige existirt nur unter der Bedingung eines Andern als seiner Ursache, und von dieser gilt der Schluß fernerhin bis zu einer Ursache, die nicht zufällig und eben darum ohne Bedingung nothwendigerweise da ist. Nun existire zum Mindesten ich selbst, also existirt ein absolut nothwendiges Wesen.

Dieser Beweis, weil er Abstraktion erfordert, findet sich indessen selten rein gehalten, sondern mit dem populären physikotheologischen oder teleologischen Beweis vermischt. In der Welt, so führt Kant diesen Beweis, finden sich allerwärts deutliche Zeichen einer Anordnung nach bestimmter Absicht mit großer Weisheit ausgeführt; den Dingen der Welt ist diese zweckmäßige Anordnung fremd und hängt ihnen nur zufällig an, d. h. die verschiedenen Dinge können sich nicht aus ihnen selbst als eben so viele Mittel zu bestimmten Endabsichten vereinigt haben; es existirt also eine erhabene und weise Ursache, die nicht bloß als blindwirkende, allvermögende Natur

durch Fruchtbarkeit, sondern als Intelligenz durch Freiheit die Ursache der Welt sein muß.

Hat sich das nothwendig existirende Grundwesen des kosmologischen Beweises hier zum intelligenten Welturheber fortbestimmt, so wird es im folgenden Beweise weiter zum sittlichen Ordner der Welt. Der teleologische Beweis setzt sich nämlich aus der Natur in die Welt des Geistes hinein fort und erscheint hier als historisch-theologischer.

Es gibt — so führt sich dieser neue Beweis — Thaten in der Geschichte, deren Wirkung über die Absicht ihrer Urheber weit hinausgeht und zugleich in sich so vernünftig ist, so wesentlich in die Weltgeschichte eingreift, daß wir sie nicht wohl als bloß zufälligen Erfolg fassen können, sondern sie *als* Zwecke einem den Gang der Geschichte ordnenden Bewußtsein unterlegen müssen. In andern Fällen ist es ein durch keine menschliche Berechnung herbeizuführendes Zusammentreffen zweier geschichtlichen Ereignisse oder eines Naturereignisses mit *einem* geschichtlichen, woraus Erfolge hervorgehen, die allzu wichtig und zweckvoll sind, als daß wir uns bei der Ableitung derselben aus bloßem Ungefähr befriedigen könnten.

Am Menschen als Einzelnen ist seine praktische Seite von der theoretischen zu unterscheiden. In Absicht auf die erstere kündigt sich das Sittengesetz als absolut verbindiich an, und es liegt nahe, daraus, wie im moralischen Argumente geschieht, auf den Ursprung desselben von einem absoluten Wesen zu schließen. Nach der theoretischen Seite des menschlichen Geistes ist es am bestimmtesten die in derselben anzutreffende Gottesidee, welche auf das Dasein eines solchen Wesens hinweist. Daraus ging der sogenannte ontologische Beweis für das Dasein Gottes hervor. Von der Idee Gottes, als des allervollkommensten Wesens, ist sein wirkliches Dasein nicht zu trennen; denn es wäre ungereimt, dem allervollkommensten Wesen gerade die Vollkommenheit des Seins abzusprechen.

Gegen diese Beweise erhebt die Kritik zahlreiche Einwürfe. Dem gemeinen Vorstellen erscheint die Welt als ein Aggregat einzelner, gegen einander zufälliger Dinge und weiter hinauf Gesetze; das begreifende Denken dagegen regiert diese Dinge als für sich bestehende Einzelnheiten und steigt zu der allgemeinen Einheit auf, welche dieselben ebenso aus sich heraus, wie in sich zurücksetzt, d. d. die sich zu ihnen als die Substanz zu den Accidenzien verhält. Das Denken kann nicht eher zur Befriedigung gelangen, als bis es den ganzen Standpunkt der außerhalb der Natur entworfenen Zweckbeziehungen verläßt und die Idee des Lebens als den sich von innen heraus seine Mittel schaffenden, sich selbst verwirklichenden Zweck begreift. Und wie der kosmologische Beweis Gott als das Sein in allem Dasein, der physiokotheologische als das Leben in allem Lebendigen, der historische und moralische als sittliche Weltordnung erwies; so erweist ihn der ontologische als den Geist in allen Geistern, als das Denken in allen Denkenden.

Wenn von Einheit im numerischen Sinne immer nur so gesprochen werden kann, daß ihr gegenüber eine Vielheit von Dingen oder Wesen derselben Art, sei es als wirklich oder doch als möglich vorgestellt wird; so kann auf Gott, dessen Begriff sogar die Möglichkeit mehrerer Wesen derselben Gattung ausschließt, die Kategorie der Einheit nur im uneigentlichen Sinne angewandt werden. Gott kann nicht in dem Sinne eins sein, in welchem endliche Dinge es sind; seine absolute Einheit ist ebenso von der numerischen Einheit, als von der numerischen Vielheit, wie beide dem Gebiete der Endlichkeit angehören, zu unterscheiden, womit sie aber zum leeren Namen wird.

Die christliche Kirche bekennt freilich nicht schlechthin nur einen einigen, sondern einen dreieinigen Gott, der jedoch vor dem Richterstuhle der denkenden Vernunft eben so wenig Stand hält, als der Begriff der Persönlichkeit Gottes. Von einem persönlichen Gotte zu sprechen, erscheint auf dem Stand-

punkt der denkenden Vernunft als eine Verbindung von Begriffen, deren einer den andern schlechthin ausschließt und aufhebt. Persönlichkeit ist sich zusammenfassende Selbstheit gegen Anderes, welches sie damit von sich abtrennt; Absolutheit dagegen ist das Umfassende, Unbeschränkte, das eben nur jene im Begriffe der Persönlichkeit liegende Ausschließlichkeit von sich ausschließt, absolute Persönlichkeit eben darum ein Unding, bei welchem sich nichts denken läßt.

Der Wissenschaft unserer Tage ist Gott zwar nicht die bloß allgemeine Substanz, zu deren Substanz- oder Gottsein das Insichsetzen der Persönlichkeit nicht mitgehörte, aber eben so wenig ist er eine Person neben oder über andern Personen, sondern er ist die ewige Bewegung des sich stets zum Subjekt machenden Allgemeinen. Weil Gott an sich die ewige Persönlichkeit selbst ist, so hat er ewig die Natur aus sich hervorgehen lassen, um ewig als selbstbewußter Geist in sich zurückzukehren. Oder die Persönlichkeit Gottes muß nicht als Einzelpersönlichkeit, sondern als Allpersönlichkeit gedacht werden. Statt unsererseits das Absolute zu personifiziren, müssen wir es als das in's Unendliche sich selbst Personifizirende begreifen lernen.

Die Philosophie für sich kommt so wenig auf Begriffe göttlicher Eigenschaften, die nicht anders als nach dem Schema der menschlichen Einzelpersönlichkeit gebildet sein können, daß sie vielmehr die ganze Voraussetzung eines menschenartigen Gottes aufhebt, worauf die Lehre von den göttlichen Eigenschaften beruht. Was setzt nun aber die Spekulation an die Stelle der göttlichen Eigenschaftsbegriffe? Nichts anders als die Weltgesetze, die Gesetze des Denkens, der natürlichen und der Menschenwelt.

Ist der religiösen Vorstellung das Eine absolute Leben das Einemal als Gegenstand des abstrakten Vorstellens ein jenseitiges, göttliches Wesen, welchem sodann die diesseitige Welt als zeitliche Offenbarung jenes ewigen Wesens gegen-

übertritt; so ist für das wissenschaftliche Erkennen ohne Welt Gott nicht als Gott zu denken; die Schöpfung ist nicht als zeitliche, sondern als ewige zu denken. Damit wird der eigentliche Schöpfungsbegriff aufgegeben; dieser Begriff setzt einen vor und abgesehen von der Schöpfung fertigen Gott voraus, welcher, wie ein fertiger Mensch zur Ausarbeitung eines Buchs, eines Kunstwerks, so sich zur Hervorbringung der Welt entschloß.

Nach der Lehre der Philosophie dagegen fällt das Setzen der Welt in den Prozeß der Vollendung des absoluten Wesens auf ähnliche Weise hinein, wie in den Prozeß der Vollendung eines menschlichen Individuums die Bildung und das Wachsthum seines Organismus; nicht als ob nach dieser Ansicht Gott einmal unvollendet geweseu und erst mit der Zeit zur Vollendung gelangt wäre, sondern er ist von Ewigkeit her fertig und vollkommen, aber er ist dieß nur, weil und sofern er von Ewigkeit her geschaffen hat und schafft; sein ewiger Eingang in sich selbst ist durch seinen ewigen Ausgang aus sich selbst bedingt. Die Materie, als das unmittelbare Dasein der göttlichen Idee, kommt in der Natur, dann als Geist im Menschen und in diesem mit dem Verlauf seiner geschichtlichen Entwicklung immer vollständiger zu sich selbst.

Aber weg mit den Schattenbildern und hohlen Abstraktionen von Engeln und Teufeln! Lasset uns am vollen concreten Leben festhalten, in welchem wir zwar keine ganzen Engel, doch dafür keine ganzen Teufel, statt beider aber ganze Wesen, ganze Persönlichkeiten finden, während Engel und Teufel nur halbe, mithin keine sind. Und wie die kirchlichen Vorstellungen von einem ursprünglich vollkommenen Zustand des Menschen rein mythische und phantastische sind, so ist auch der Ursprung des Bösen nicht in einem gemeinten ersten Menschenpaare, von dem wir Nichts wissen können, sondern in der menschlichen Natur zu suchen, die Jedem aus eigenster Erfahrung bekannt ist. Damit fällt die Meinung von einem

Sündenfalle oder auch nur von einer allmählichen Verschlimmerung der ursprünglich rein erschaffenen Menschheit dahin; es ist in dieser Hinsicht mit dem menschlichen Geschlechte keine Veränderung vorgegangen, als daß die naiveren Laster der Barbarei, die wir in die Unzeit setzen müssen, sich allmählich in die raffinirteren der Kultur verwandelt haben.

Daß wir es täglich ebenso machen, wie Adam, mithin in Adam Alle gesündigt haben und noch sündigen, ist der Vernunftinhalt der biblischen Lehre vom Sündenfalle. Hat einmal im religiösen Vorstellen der Geist dasjenige, was sein eignes inneres Leben und allgemeines Schicksal ist, als eine einzelne Thatsache aus sich herausgesetzt, so muß er diese Entfremdung auch wieder aufheben; aber die Aufhebung der Entfremdung kann in der Sphäre des Vorstellens keine wirkliche Zurücknahme oder Verinnerlichung sein, sondern sie ist selbst wieder eine äußerliche; die erste Vorstellung wird durch eine zweite, aber eben damit nur eine Unangemessenheit durch eine andere ergänzt und gut gemacht.

So schaut hier das fromme Vorstellen, was der Mensch an sich ist, in der Person des Einen Adam an; statt nun aber zu begreifen, was von Adam erzählt wird, ist kein einzelner Vorgang mit einem Individuum, sondern das allgemeine Wesen des Menschen selbst, kommt das Vorstellen nur so weit: was dort von und mit Adam geschah, hat auf alle seine Nachkommen Einfluß, seine Sünde hat Alle angesteckt, und an seiner Schuld und Strafe haben Alle mitzutragen. Und wenn die Vorstellung diesen Zusammenhang so eng zusammenzieht, daß sie in Adam's Lenden das ganze Menschengeschlecht begriffen sein läßt; so ist dieß, was auf dem Standpunkt der Vorstellung freilich das Verkehrteste war, doch für uns zugleich die härteste Anstrengung des vorstellenden Bewußtseins, seinen Adam als den allgemeinen Menschen zu fassen, die aber freilich nur die Karrikatur des wissenschaftlichen Begriffes ist.

Entzweiung und Abfall von Gott einerseits und Versöhnung und Wiedervereinigung des absoluten Lebens andrerseits vertheilen sich hier auf dem Standpunkt der Vorstellung an zwei verschiedene Personen, an Adam und Christus. So fallen Entzweiung und Versöhnung, Sünde und Erlösung, die für unser denkendes Bewußtsein in jedem Atom der Menschheit und ihrer Geschichte sich immer neu erzeugen, für die Vorstellung ihrem Ursprung nach aus der übrigen Menschheit in ein paar einzelner Persönlichkeiten hinaus. Wie der Mensch sich nicht selbst verdorben hat, so kann er sich auch nicht selbst erlösen; bei Einem, wie bei dem Andern hat er eigentlich nur das Zusehen; Sünde und Erlösung, die ferner an sich überall nur in und durch einander als gegenseitig sich setzende und aufhebende sind, treten in zwei verschiedene Akte zweier durch Jahrtausende getrennter Individuen auseinander.

So erscheinen die Phasen, welche die Menschheit auf dem Wege der Realisirung ihres Begriffes durchzumachen hat, dem vorstellenden Bewußtsein als Verirrungen von ihrem Urzustande. Doch eben dieses Auseinanderfallenlassen des nur in seiner Vereinigung Wahren und Wirklichen ist das Eigenthümliche der religiösen Vorstellung, woran sie eifersüchtig festhält, und mit dessen Aufgeben sie ebenso aufhören würde, religiöse Vorstellung zu sein, wie das spekulative Denken sich verläugnen würde, wenn es jene vorstellungsmäßige Trennung sich gefallen lassen wollte.

Das fromme Vorstellen hat einen Stand der Unschuld, während dessen noch kein Böses im Menschen war, und einen Zustand nach dem Falle, wo er für sich der Sünde preisgegeben, der außerordentlichen göttlichen Veranstaltung harren mußte, die ihn aus demselben herausziehen sollte. Der Philosophie sind beide Vorstellungen gleich unwahr und beide gemeinte Zustände gleich unwirklich, indem ihr das Gute ebenso nur mit dem Bösen, als das Böse nur am Guten ist. Die

Vorstellung hat einen Adam und einen Christus; von jenem läßt sie alles Unheil, von diesem alles Heil in die Menschheit ausströmen. Der Philosophie sind sie so, wie sie in der kirchlichen Glaubenslehre leben, personifizirte Abstraktionen, deren Abschließung gegen einander und gegen die übrigen Menschen erst aufgelöst werden muß, wenn sie in ihre Wahrheit, die lebendig wirkliche Idee der Menschheit, erhoben werden sollen.

So lange der Mensch sich selbst entfremdet oder des Geistes in ihm selber nicht mächtig und inne geworden ist, kann er auch den Springquell seiner Handlungen und Zustände nicht in sich, sondern eben nur da finden, wohin er seinen Geist verlegt hat, nämlich außer sich. Wie er durch fremde Schuld verdammlich geworden ist, so wird er durch fremdes Verdienst gerecht und selig. Durch Gottes verborgene Gerechtigkeit und des Menschen noch geheimnißvollere Theilnahme an der That des Stammvaters wächst dessen Schuld ihm zu; durch Gottes Gnade und und seinen Glauben wird das Verdienst Christi auf ihn übertragen.

Auch dieser, wie jener, ist eine einzelne Persönlichkeit, die von selbst mit Adam in das Verhältniß der Gegenbildlichkeit tritt, da sie wieder gut machen soll, was dieser verdorben hat. Wie von Adam Sünde und Tod, so geht von diesem zweiten Adam Leben und Seligkeit über die Menschheit aus; und wie dort die leibliche Abstammung, so ist hier ein mystischer Kontakt durch die Sakramente und den Glauben das Vermittelnde. Wie aber das Wiedergutmachen etwas Größeres und Schwereres ist, als das Verderben und selbst als die Unterlassung des Verderbens gewesen sein würde: so ist auch Christus größer als Adam, dieser ein irdischer, bloßer Mensch, jener ein himmlischer Mensch, der Gottmensch.

Ueber die Person dieses Gottmenschen, wie ihn sich die Kirche vorstellte, erhob sich die neuere Spekulation zu einer in ihr dargestellten Idee.

Wenn der Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur, an welcher jeder Mensch seinem Wesen und Begriffe nach Antheil hat, Realität zugeschrieben wird, so heißt das nicht so viel, daß sie einmal in einem Individuum, wie vorher und nachher nicht mehr, wirklich geworden sein müsse. Das ist gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle Andern zu geizen, in jenem Einen sich vollständig, in allen andern übrigen aber sich nur unvollständig abzudrücken. Sondern in einer Mannichfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wieder aufhebender Individuen liebt sie ihren Reichthum auszubreiten.

Und das sollte keine wahre Wirklichkeit der Idee sein? Die Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur wäre nicht vielmehr in unendlich höherem Sinne eine reale, als wenn ich einen einzelnen Menschen als solchen aussondere? Eine Menschwerdung Gottes von Ewigkeit nicht eine wahrere, als eine in einem abgeschlossenen Punkte der Zeit?

Dieß ist der Schlüssel der ganzen Christologie, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beigelegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, die Idee der Gattung gesetzt wird. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott. Sie ist der Wunderthäter, sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur im Menschen, wie außer demselben bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird. Sie, die Menschheit, ist der Unsündliche, sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist. Sie ist der Sterbende, Auferstehende, gen Himmel Fahrende, sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit ein immer höheres geistiges Leben, aus der

Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes der Himmel hervorgeht.

So löst das Wissen die vorgestellten Gestalten des Glaubens zur diesseitigen Gegenwart auf. Diese ist das All und Eine der Philosophie. Nicht als ob sie gemeint wäre, die Unterschiede von Oben und Unten, Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft aufzuheben; nur aber ist sie gewärtig, oben nichts Anderes zu finden, als was sie unten auch hat. Der Himmel ist ihr nur der Inbegriff vieler Erden, und in Bezug auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist deren wesentliche Gleichartigkeit ihr Wahlspruch.

Der Glaube freilich hat außer dem Diesseits ein so zu sagen oberes, ferner ein vergangenes und ein zukünftiges Jenseits; und zwar sind diese drei Jenseitigkeiten dem Glauben so sehr die Hauptsache, daß sich sein Diesseits zum obern Jenseits nur als ein mattes Nachbild, zum vergangenen nur theils als trauriger Trümmer, theils als selbstlose Folge, zum künftigen nur als dienendes Mittel, als Vorschule und Vorzimmer sich verhält.

Weil der Glaube im Diesseits nicht alles Inhaltes Meister zu werden vermag, jagt er demselben durch die bezeichneten Felder des Jenseits nach. Da die Philosophie dieser jenseitigen Befriedigung entsagt hat, wird sie ihr Diesseits ganz anders anbauen und aufbauen müssen, um aus diesem beschränkten Gebiete dieselbe Befriedigung zu ziehen, welche dem Glauben die weiten Reiche der Einbildung gewährten.

Vermöge seines Verhältnisses zu dem dreifachen Jenseits empfing in der kirchlichen Lehre das Diesseits planetarisch nur von außen, von eben jenen drei Richtungen her sein Licht, wogegen die Philosophie dasselbe gleichsam zum solarischen, aus sich selbst leuchtenden Körper macht. Das Gepräge der Selbstlosigkeit, des Bestimmtwerdens von außen, vom Jenseits herein, welches allen Verhältnissen der Gegenwart aufzudrücken, das wesentliche Bestreben des Glaubens ist, hat

die Philosophie ebenso wesentlich aufzulösen und mit dem entgegengesetzten zu vertauschen den Beruf. Darüber können ihr Unkundige oder Mißwollende den Vorwurf des Materialismus, Atheismus und dergleichen machen; Kundige und Billige werden den Unterschied zwischen der Amputation nicht übersehen, durch welche der Materialismus sich des Jenseits entledigte, und der Resorption, mittelst welcher das spekulative Diesseits sich dasselbe einverleibt.

Das Gewordensein der Welt durch Gott, in seiner Be-Bestimmtheit als vergangener Akt aufgelöst, ist das fortwährende Werden derselben durch Gott; der Sündenfall, nachdem ihm ebenso die Form der Vergangenheit abgestreift worden, ist Sünde und Uebel als gegenwärtige Zustände; nicht minder endlich die Erlösung durch Christum, in die Gegenwart umgesetzt, ist die Gesammtheit der Heilsanstalten und Wirkungen, welche das Christenthum fort und fort der Menschheit und dem Einzelnen bietet.

Wie Gott nach kirchlicher Lehre die Welt nicht allein in's Dasein rief, sondern ihr auch eine zweckmäßige Einrichtung gab; so fristet er ihr auch fortwährend nicht nur die Existenz, sondern hält sie auch in demjenigen Gange, welcher seiner Absicht mit ihr entspricht. Für das denkende Bewußtsein ist die Weltregierung nicht als die Bestimmung des Weltlaufes durch einen außerweltlichen Verstand, sondern als die den Weltkräften und ihren Verhältnissen selbst immanende Vernunft zu betrachten; und daß das Geschick der Menschheit, der Völker und der Einzelnen unter der Leitung der Vorsehung stehe, kann nur den Sinn haben, daß vermöge des allgemeinen Uebergreifens des Geistes über die Natur die Entwicklung des menschlichen Geschlechtes im Großen seinem Begriffe gemäß verlaufe und die Zufälligkeit des einzelnen Thuns nnd des natürlichen Geschehens sich immer wieder zur allgemeinen Nothwendigkeit ausgleiche, der Einzelne aber in keine Lage versetzt werden könne, deren der Geist in ihm nicht Meister

zu werden und sie zu eigenthümlicher, seiner würdiger Gestaltung zu verarbeiten im Stande wäre.

Das Gebet aber wird sich, mit Ausscheidung alles Proslogischen und Anthropomorphistischen, immer mehr zur Freiheit religiöser, d. h. von der Idee des All durchdrungener, Betrachtung zu läutern haben. Können wir daher gleich den Wahlspruch unserer Alten: Bete und arbeite! uns in dieser Form nicht mehr aneignen, so wäre es doch auf der andern Seite zu viel, wenn wir uns von den Industriellen unserer Tage durch die spitzfindige Bemerkung fangen ließen, daß in dem wohlverstandenen „Arbeite" das „Bete" schon enthalten sei; sondern wie zwischen Aus- und Einathmen, Schlaf und Wachen das leibliche, so werden wir auch das geistige Leben, soll es anders gesund bleiben, theilen müssen in die Zeiten der Arbeit, als des Außersichherausgehens in die Mannichfaltigkeit und Begränztheit des Einzelnen, und in die der Contemplation, wo wir uns mit all der Unruhe und Hitze, die von der erstern Sphäre her noch in uns ist, mit allen unsern Bedürfnissen und Wünschen in die kühlende Tiefe des Einen Grundes aller Dinge versenken.

Die Idee der Menschheit kann auf doppelte Weise aufgefaßt werden: einmal abstrakt als Ideal, als in sich einfaches Urbild menschlicher Vortrefflichkeit, dem kein Einzelner je entspricht, vor welchem daher als vor dem schreckenden Gesetze der Mensch immer nur gerichtet und verurtheilt ist. Oder denken wir die Idee der Menschheit konkret als den in sich geordneten Komplex aller Unterschiede von Volks- und Individualcharakteren, von Zeit und einzelnen Geistern: in dieser Idee, als dem Heilande, ist jeder Einzelne versöhnt und gerechtfertigt, sofern es das Wesen der Idee ist, das sich im Zusammenhang mit allen andern auch in seiner Gestalt zur Wirklichkeit bringt. Aber nicht schlechthin, sondern nur sofern er jene Idee in sich erzeugt (glaubt), hat der Einzelne in ihr seine Rechtfertigung.

So lange er nur unmittelbar ist, der er ist, festhaltend an seiner Individualität, ohne sich über sie zum Mitgefühl und zur Anschauung des gesammten Gebietes menschlicher Natur zu erheben, ist er mehr Thier als Mensch, von blinder Begierde umgetrieben, indem ihm die Idee nur in ihrer abstrakten Gestalt als verdammendes Schreckbild gegenübertritt. Erst wenn sie als konkrete in ihm zum Leben kommt, wenn er gelernt hat, sich als Glied des Ganzen zu empfinden und seine Schranken als die Kehrseiten fremder Realität, als wesentliche Formbestimmung der Idee zu erkennen, ist er in der Beschränktheit frei, in Schmerz und Leidenschaft deren Herr und des göttlichen Lebens der Idee wirklich theilhaftig.

Die neuere Philosophie nimmt die Taufe, mit Abweisung der Vorstellungen von derselben als einem übernatürlich wirkenden Gnadenmittel, als ein vielbedeutendes Sinnbild der Aufnahme des Individuums in die moralische Gemeinschaft, des Eintritts in eine Welt, in welcher durch sittliche Institutionen dem Bösen seine Macht genommen ist, in Schutz. Allein jene von der Philosophie abgewiesene Vorstellung eines Gnadenmittels ist von dem Taufritus deßwegen unzertrennlich, weil seine Bedeutung die Aufnahme in die Kirche, d. h. zum Antheil an aparten göttlichen Gnadenerweisungen, nicht in einen sittlichen Verein oder die Gemeinschaft der wahren Humanität als solcher ist.

Daher bewahrheitet sich das Wort, der Philosoph könne die christlichen Gebräuche von Herzen mitmachen, an der Taufe keineswegs; vielmehr tritt hier ein Kollisionsfall ein, aus welchem sich der Einzelne nur insofern noch leichter als aus andern ziehen kann, da er hier nicht sowohl selbst etwas mitzumachen, als vielmehr nur zu gestatten hat, daß mit einem Andern, seinem Kinde, etwas vorgenommen werde, was zu verhindern er mit Rücksicht auf die bürgerlichen und sozialen Inkonvenienzen, welche seinem Kinde daraus erwachsen dürften, sich nicht berechtigt glauben mag. Uebrigens sind

nichtgetaufte Kinder doch jetzt nichts Unerhörtes mehr, und die Staaten gewöhnen sich vielleicht nach und nach auch an ungetaufte, wie unbeschnittene Bürger, Beamte, Landstände und Regenten.

Die spezifische Wirksamkeit des Abendmahlsgenusses besteht, wie Jeder weiß, der es einmal gläubig genossen hat, in dem magischen Schauder, welchen das Bewußtsein, hier das Heiligste und Segensreichste, was es geben kann, den Leib des Gottmenschen, wirklich in den Mund zu bekommen, in Gemüth und Nerven hervorbringt. Dieser ganze Effekt hängt an der gemeinten Unmittelbarkeit des Genusses; gerade das aber, worin auf dem kirchlichen Standpunkte der Werth des Abendmahlsbrotes besteht, daß es nicht bloß dieß, sondern zugleich Leib und Blut war, macht es dem auf modernem Boden Stehenden ungenießbar; und nicht eher könnte dieser das Abendmahl anerkennen und allenfalls selbst auch wieder mitmachen, als bis demselben aller Fleisch- und Blutgeschmack und damit auch die Beschränkung auf die Gemeinschaft eines bestimmten Glaubensbekenntnisses und einer einzelnen Religionsform abgethan und es zum Brudermahle der allgemeinen Humanität gereiniget und erweitert wäre. Doch ist diese Umwandlung nicht eben nöthig, und wir können auch füglich ohne alle dergleichen Ceremonien auskommen.

Die Kirche freilich bedarf der Staat so lange, als er bloßer Rechtsstaat, ein Institut nur für die Sicherung der Person und des Eigenthums ist, der Mensch aber außerdem noch höhere geistige und sittliche Bedürfnisse hat. Die Behauptung, daß es dem Staate gleichgültig sein könne, aus welchen Gründen seine Gesetze befolgt werden, ob aus sittlichen, vernünftigen oder unvernünftigen, wenn sie nur befolgt werden, ist eine Abstraktion, welche durch die Praxis jedes wohleingerichteten Staates der Gegenwart widerlegt wird.

Dadurch, daß die Pflege der Schulen, höherer und niederer, im Verlaufe der letzten Jahrhunderte aus den Händen

der Kirche immer mehr mehr in die des Staates übergegangen ist, erweist sich dieser über seine Stellung als bloßen Wächters der materiellen Interessen und der äußern Ordnung hinausgeschritten.

Der Staat wird auch ohne Theilnahme an irgend einer Kirchengemeinschaft volles Staatsbürgerrecht um so unbedenklicher gewähren können, je mehr er sich von der Stellung des bloßen Rechtsstaates zur Würde des Humanitätsstaats im vollen Sinne erhoben hat. Sucht er die Unsittlichkeit und das Verbrechen nicht bloß äußerlich durch Polizei und Justiz, sondern zugleich durch tüchtige Anstalten für die Erziehung der Jugend in der Wurzel anzugreifen; öffnet er den Erwachsenen möglichst viele Wege, über das Wesen des Menschen, den Grund aller seiner Pflichten sich zu unterrichten; gibt er der Kunst Aufmunterung und Gelegenheit, dem Bürger Ideale schöner Menschlichkeit vorzuhalten; so werden zwar immer noch Manche an allem diesem noch nicht genug haben, sondern sich eine weitere geistige und sittliche Stütze an einer Kirche zu geben suchen; von den übrigen aber kann es der Staat, je geistig gebildeter sie sind, desto ruhiger mitansehen, daß sie sich mit demjenigen begnügen, was sie als Staatsbürger sind und haben, ohne sich noch überdieß bei einer Kirche als Himmelsbürger einschreiben zu lassen.

Auf diesem Dualismus, wie er sich in Gemeinplätzen ausspricht, daß der Mensch zwei Welten angehöre und dergleichen, beruht das Bestehen der Kirche neben dem Staat: das Leben in der Zeit und für die Zeit ist das Staatsleben, für die Ewigkeit aber das kirchliche. Beide als verschieden genommen und das Leben für die Ewigkeit, wie billig, als das wichtigere vorangestellt, würde eigentlich, wer für diese, mithin in der Kirche leben will, das Leben für die Zeit oder im Staate völlig meiden, d. h. in Klöster und Einsiedeleien sich zurückziehen müssen, wie die katholische Kirche folgerichtig ihren Bekennern wenigstens angerathen hat.

Im Protestantismus ist erkannt worden, daß beide Zwecke sich nicht ausschließen, daß in der Zeit auf die rechte Weise leben, schon für die Ewigkeit leben heiße; aber mit gewohnter Halbheit wurde doch außerdem noch ein apartes Leben für die Ewigkeit, außer der Rechtschaffenheit, noch Rechtgläubigkeit verlangt, und insofern auch die Kirche neben dem Staate bestehen gelassen; statt daß, wenn einmal der katholische Standpunkt verlassen war, nicht eher ein Stillstand zu finden ist, als bis die Ewigkeit vollständig der Zeit eingebildet, die Frömmigkeit ganz in der Sittlichkeit aufgegangen, die Kirche im Staate absorbirt ist.

Das Auseinandertreten des Sittlichen und Religiösen, das heißt, daß der Mensch bei seinen natürlichen und geselligen Zwecken nicht zugleich die Idee als absoluten Zweck oder umgekehrt diese als etwas außer jenen endlichen Zwecken, vor Augen hat, ist ein mangelhafter Zustand des Einzelnen und der Gesellschaft; aber eben auf diesem Mangel und nur auf ihm beruht das Auseinandersein der Kirche und des Staats.

Wird daher im Großen die Kirche neben dem Staate so lange fortbestehen, und daher auch von ihm geschützt und unterstützt werden müssen, bis der Staat alle jene Momente, die über den bloßen Schutz der Personen und des Eigenthums hinaus im Begriffe des menschlichen Gemeinlebens liegen, in seinen Organismus aufgenommen hat, so ist doch der Einzelne eben so bald, als er in sich die Ineinsbildung des Religiösen mit dem Sittlichen vollzogen hat, innerlich von der Kirche frei, und es ist vom Staate verkehrt, wenn er ihn dessenungeachtet noch in derselben festzuhalten sucht. Denn wer seine Pflichten als Himmelsbürger wie etwas Besonderes neben seine Staatsbürgerpflichten stellt, der wird als Diener zweier Herren den einen nothwendig vernachlässigen müssen; und zwar träfe dieß dem Prinzip gemäß den zeitlichen Herrn, den Staat. Daß in der Wirklichkeit meistens doch eher die

Ewigkeit gegen die Zeit zu kurz kommt, ist die Reaction der menschlichen Natur gegen ein widernatürliches Prinzip; dahingegen derjenige allein mit voller Seele im Staat und für den Staat leben wird, welcher weiß, daß er in dem wahrhaft Menschlichen das Göttliche betreibt, und daß nur in der Zeit, nicht über oder hinter ihr das Ewige zu finden ist.

Wenn sich der Pietismus jetzt in manchen Ländern als die beste Schule gehorsamer Unterthanen den Regierungen empfiehlt, so ist eben nur zu bedauern, daß allerdings noch manchen Regierungen gehorsame Unterthanen lieber, als gute Bürger sind; denn nur etwa zum leidenden Gehorsam gegen den Staat, nicht zum lebendigen Antheil an den Interessen desselben vermag der Pietismus, d. h. das pikirte Festhalten am kirchlichen Prinzip innerhalb des Protestantismus, die Menschen heranzubilden. Diejenigen Angelegenheiten, deren Betrieb der Staat zu seiner ersten Aufgabe und zur Bedingung seiner höhern Wirksamkeit macht, die sogenannten materiellen Interessen sind dem Pietisten etwas Niedriges und Verächtliches; in der Bezwingung der Natur, welcher der Staat Vorschub leistet, in Eisenbahnen, Dampfwagen und dergleichen, sieht der Pietist nur die Bereitung der Wege für die Ankunft des Antichrist; und wo auf den vom Staate gegründeten Bildungsanstalten die Wissenschaft in freiem Geiste betrieben wird, da ist ihm der Teufel schon leibhaftig gegenwärtig.

Der Staat gewöhne sich doch endlich, auf eignen Füßen zu stehen und stütze sich immer weniger auf eine Krücke, die ihm leicht unter der Hand zerbrechen und ihn noch obenein durch ihre Splitter verwunden kann. Nachdem man in der protestantischen Welt den Kirchenstaat als ein Unding abgeschafft, dagegen aber die Staatskirche eingeführt hat, wäre es nun doch wohl nicht mehr zu frühe, wenn man zur Einsicht käme, daß Pferde mit Fischschwänzen und Fische mit Pferdeköpfen gleicherweise Ungeheuer sind.

Was das Verhältniß der Wissenschaft zur Kirche betrifft,

so liegt der klägliche Blokadezustand vor Augen, in welchem die kirchliche Wissenschaft, die Theologie, von den weltlichen Disciplinen seit einer Reihe von Jahren gehalten wird. Durch Naturforschung, historische und philosophische Kritik sieht sie eine Bresche um die andere in ihr Bollwerk geschossen, und die Ausfälle meist undisciplinirten Gesindels aus der Festung sind nicht im Stande gewesen, das geschlossene System der Belagerung zu durchrechen. Ja sie selbst, die Theologie, ist nur insofern noch produktiv, als sie destruktiv ist.

Ihr Beruf in jetziger Zeit besteht darin, ein Gebäude, das in den Bauplan der neuen Welt nicht mehr paßt, in der Art abzutragen, daß es den Bewohnern nicht geradezu über den Kopf geworfen, sondern ihr allmählicher Auszug theils abgewartet, theils aber doch beschleunigt werde.

Aus dem konkreten Gewebe der biblischen und kirchlichen Vorstellungen von Wiederkunft Christi, Auferstehung, Gericht, Himmel und Hölle hat die moderne gläubige Reflexion den abstrakten Grundfaden der Unsterblichkeitslehre herausgezogen und an demselben ihr Ich über dem gefürchteten Abgrunde der Vernichtung befestigt. Den ganzen Hausrath der kirchlichen Lehre von den letzten Dingen überläßt das moderne gläubige Ich ohne sonderliche Gemüthsbewegung dem kritischen Brande, zufrieden, aus demselben seine nackte Fortdauer nach dem Tode zu retten, mit Continuität des Bewußtseins, versteht sich, sonst würde es ja nicht als Ich fortbestehen.

Dieser Unsterblichkeitsglaube ist die Seele der jetzigen Gefühls- und Verstandesreligiosität: der gebildete Fromme läßt sich eher noch seinen Gott und Christus als die Hoffnung auf Fortdauer nach dem Tode nehmen. Was nützt mir ein Gott, welchen Grund habe ich, Christi Joch auf mich zu nehmen, wenn im Tode Alles aus ist? Nach der Kant'schen Sichtung der alten Ideenwelt blieben noch Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, diese drei; aber die Unsterblichkeit ist die

größte unter ihnen. Der Spruch des Psalmisten: wenn ich nur dich, Gott, habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde, wenn mir auch Leib und Erde verschmachtete, hat sich in der Denkweise der neueren Zeit so umgekehrt, daß es jetzt heißt: wenn ich nur mein Ich in Sicherheit habe, so frage ich nichts nach Gott und Welt.

Es liegt nahe, dieses Aufgehen aller religiösen Interessen in dem für das liebe Ich als Egoismus zu rügen. Indessen ist doch nicht außer Acht zu lassen, daß diese subjektive Wendung dem modernen Geiste wesentlich und er mit ihr der altkirchlichen Entäußerung gegenüber vollkommen in seinem Rechte ist. Daß dem aufgeklärten Ich an ihm selber mehr gelegen ist, als an dem außerweltlichen Gotte, dem gemeinten Christus und seiner Wiederkunft mit den Engellegionen, darüber werden wir es nicht tadeln können, nachdem wir gesehen haben, was es mit jenen Vorstellungen für eine Bewandtniß hat. Sie sind ja eben in das Ich zurückgegangen, das somit alles Inhaltes gewiß, ein gutes Recht hat, Etwas auf sich zu halten; es fragt sich nur, ob es sich und seine Unendlichkeit in der rechten Weise faßt.

Sofern es nicht philosophisches Ich ist, faßt es diese seine Unendlichkeit als die endlose gerade Linie der unaufhörlichen Fortdauer, und da zeigt es sich freilich, daß es der kirchlichen Denkweise, deren Inhalt es in sich aufgezehrt hat, doch der Form nach noch verfallen ist, indem es seine Unendlichkeit, statt sie frischweg in sich zu ergreifen, wiederum verendlicht.

Darum ist denn der wichtigste Punkt in dieser aufgeklärten Unsterblichkeitslehre das sogenannte Wiedersehen, welche die Wiedervereinigung mit den vorangegangenen Lieben, mit Gattinnen und Kindern, Freunden und Freundinnen ist. Damit legt ja das Ich den Willen an den Tag, nicht bloß seine Subjektivität überhaupt, sondern auch deren partikuläre Be-

stimmungen und Verhältnisse in die Ewigkeit fortzuführen, d. h. aus seiner Endlichkeit keinen Schritt herauszugehen.

Ihren Lehrsatz von der unendlichen Fortdauer des selbstbewußten Individuums nach dem Tode hat die Reflexion der modernen Gläubigkeit in ähnlicher Weise, wie das Dasein Gottes, mit einer Reihe von Beweisen unterbaut, von welchen der Beweis aus der Vergeltung den Zug eröffnet. Das häufige Mißverhältniß des äußern Zustandes der Menschen in diesem Leben mit ihrem innern Werthe gleicht sich mittelst der Idee eines gerechten Gottes in der Vorstellung eines künftigen Vergeltungszustandes aus.

Wer indessen die Behauptung noch in den Mund nehmen mag, daß es in diesem Leben dem Guten so oft schlecht, dem Schlechten gut gehe und darum eine künftige Ausgleichung nothwendig sei, der zeigt nur, daß er das Aeußere vom Innern, den Schein vom Wesen noch nicht zu unterscheiden gelernt hat, der ist geistig unreif und unmündig, und hat kein Recht, über die hier verhandelte Frage mitzusprechen.

Ebenso wer für sich selbst noch der Aussicht auf künftige Vergeltung als einer Triebfeder bedarf, der steht noch im Vorhofe der Sittlichkeit und sehe zu, daß er nicht falle. Und falls es auch wirklich eine Fortdauer gäbe, so müßte doch jeder tüchtige Mensch so leben, als gäbe es keine, d. h. er müßte in seiner sittlichen Oekonomie mit denjenigen Antrieben auszureichen suchen, welche ihm die gegenwärtige Wirklichkeit bietet und nicht auf die Schätze eines ungewissen Jenseits sich verlassen. Denn wenn ihm nun im Verlaufe seines Lebens dieser Glaube durch Zweifel umgestoßen wird, wie dann mit seiner Sittlichkeit?

Ja, wie mit dieser auch dann, wenn er ihm unerschüttert bleibt? Wer immer nur schafft, daß er selig werde, der handelt doch nur aus Egoismus; denn ist es auch ein jenseitiger Zustand seines Ich, für den er thätig ist, so bleibt

es doch immer sein Ich, auf das er Alles bezieht. Aber ist es denn überhaupt möglich, daß der Mensch ohne alle Rücksicht auf sein eigenes Wohlbefinden handle? Nein, sagen wir, aber sittlich ist ein solches Handeln, wenn es, abgesehen von den endlichen Zwecken, denen es dient, in moralischer Hinsicht Selbstzweck ist, das heißt: die Glückseligkeit als das von der Kraftäußerung unzertrennliche Kraftgefühl in sich schließt. Sucht es dagegen für seinen moralischen Werth einen außerhalb seiner liegenden Lohn, so ist es unsittlich, ohne Unterschied, ob es diesen Lohn in diesem oder in einem andern Leben erwarte. Denn was ist Unsittlichkeit anders, als daß Tugend und Glückseligkeit in einem Menschen noch zweierlei sind?

Der Vergeltungsbeweis führt sich nur unbestimmt auf eine Verlängerung des menschlichen Daseins nach dem Tode; weiter greift der teleologische, der sich in folgender Fassung darstellt: Die Bestimmung des persönlichen Individuums ist, seine gesammte Anlage zu verwirklichen, sich auszuleben. Dieß geschieht nun bei keinem Menschen in diesem Leben, folglich muß noch ein anderes nachkommen, worin es noch geschehen wird.

Dagegen ist aber zu bemerken, daß nur die Anlage der Gattung unendlich und unerschöpflich ist, die des Einzelwesens aber kann nur eine endliche sein, und ebenso ist nur die Entfaltung von jener schlechthiniger, die von dieser bloß beziehungsweiser Zweck. Mithin auch hier von Seiten des Glaubens dieselbe Verwechslung zwischen Gattung und Individuum, wie bei der Lehre von Christus.

Die Seele soll fortleben, getrennt von ihrem irdischen Leibe, als ob Leib und Seele zwei Individuen wären, die selbstständig gegeneinander Bestand hätten, während doch beide nur mit und in und durcheinander sind und eben diese durchgängige Einheit beider den ganzen Menschen bildet. Daher

sind auch die landläufigen Bezeichnungen des Leibes als des Hauses, der Hütte oder des Werkzeugs der Seele ebenso unangemessen, wie die Vorstellung vom Tode als einer Trennung der Seele vom Leibe. Ist diese vielmehr die Innerlichkeit des Leibes, dieser die Aeußerlichkeit der Seele, beide mithin dasselbe, nur wesentlich verschieden angeschaut; so kann von einer Trennung beider, bei welcher doch die Seele bliebe, so wenig die Rede sein, als nach der Auflösung des Umkreises ein Mittelpunkt übrig bleibt.

Die wissenschaftliche Weltansicht der neuern Zeit weiß nur von Einer Substanz; sie versetzt das Substanzielle nicht in die Einzelwesen, sondern jenseits ihrer in den absoluten Geist, zu welchem sich die Individuen als wechselnde, mithin wie entstandene, so auch vergängliche Accidentien, als vorübergehende Aktionen seiner inneren Lebendigkeit verhalten. Wie nun in dieser Weltansicht die Unsterblichkeit noch eine Stätte finden solle, ist nicht einzusehen. Alles kommt darauf an, daß die Unsterblichkeit nicht als etwas erst Zukünftiges, sondern als gegenwärtige Qualität des Geistes, als seine innere Allgemeinheit, seine Kraft, sich über alles Endliche hinweg zur Idee zu erheben, aufgefaßt werde. Das Schleiermacher'sche Wort: mitten in der Endlichkeit eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig zu sein in jedem Augenblick, ist Alles, was die moderne Wissenschaft über Unsterblichkeit zu sagen weiß.

Vierzehntes Kapitel.

Ludwig Feuerbach.

Den psychologischen Ursprung der religiösen Vorstellungen aus dem Wesen des Menschen nachzuweisen, war das Streben Ludwig Feuerbach's (geb. 1804) in dem Buche: „das Wesen des Christenthums" (1840).

Die Religion beruht, sagt Feuerbach, auf dem wesentlichen Unterschiede des Menschen vom Thiere; die Thiere haben keine Religion. Was ist aber dieser wesentliche Unterschied des Menschen vom Thiere? Das Bewußtsein im strengsten Sinne, wo einem Wesen seine Gattung, seine Wesenheit Gegenstand ist. Das innere Leben des Menschen ist das Leben im Verhältniß zu seiner Gattung, zu seinem allgemeinen Wesen. Die Religion im Allgemeinen ist identisch mit dem Bewußtsein des Menschen von seinem Wesen.

Aber was ist das Wesen des Menschen, dessen er sich bewußt ist, oder was constituirt die Gattung, die eigentliche Menschheit im Menschen? Die Vernunft, der Wille, das Herz. Wollen, Lieben, Denken sind die höchsten Kräfte, sind das absolute Wesen des Menschen als Menschen und der Grund seines Daseins. Ohne sie ist der Mensch Nichts; er ist, was er ist, nur durch sie; sie sind die ihn beseelenden, bestimmenden, beherrschenden Mächte. Das absolute Wesen des Menschen ist sein eignes Wesen; denn jedes Wesen ist in sich und für sich unendlich, hat seinen Gott, sein höchstes

Wesen in sich selbst; der Mensch kann nun einmal nicht über sein wahres Wesen hinaus.

Was dem Menschen Gott ist, das ist sein Geist, seine Seele, und was des Menschen Geist, seine Seele, sein Herz, das ist sein Gott; Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen; das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen; die Erkenntniß Gottes die Selbsterkenntniß des Menschen. Die Religion ist das Verhalten des Menschen zu sich selbst, oder richtiger zu seinem Wesen, aber das Verhalten zu seinem Wesen, als zu einem andern Wesen. Das göttliche Wesen ist nichts anders, als das Wesen des Menschen, gereinigt, befreit von den Schranken des individuellen Menschen, und angeschaut, verehrt als ein anderes, von ihm unterschiedenes Wesen.

Die Religion ist die Entzweiung des Menschen mit sich selbst; er setzt sich Gott als ein ihm entgegengesetztes Wesen gegenüber. Der Mensch will in der Religion sich befriedigen; die Religion ist sein höchstes Gut; aber wie könnte er in Gott Trost und Frieden finden, wenn Gott ein wesentlich anderes Wesen wäre? Frieden empfindet Alles, was lebt nur in seinem eignen Elemente, nur in seinem eignen Wesen; soll und will daher der Mensch in Gott sich befriedigen, so muß er Sich in Gott finden.

Gott als moralisch vollkommenes Wesen ist nichts anders, als das erfüllte Gesetz der Moralität, das moralische Wesen des Menschen als absolutes Wesen gesetzt, des Menschen eignes Gewissen. Aber das Bewußtsein des schlechtweg moralisch vollkommenen Wesens als eines abstrakten, vom Menschen abgesonderten Wesens läßt uns kalt und leer, weil wir den Abstand, die Lücke zwischen uns und diesem Wesen fühlen; es ist ein herzloses Bewußtsein; denn es ist das Bewußtsein unserer moralischen Nichtigkeit.

Wodurch erlöst sich nun aber der Mensch von diesem

Zwiespalt zwischen sich und dem vollkommenen Wesen, von der Pein des Sündenbewußtseins, von der Qual des Nichtigkeitsgefühles? Nur dadurch, daß er sich des Herzens, der Liebe als der höchsten, als der absoluten Macht und Wahrheit bewußt wird, daß er das göttliche Wesen nicht nur als Gesetz, als moralisches Wesen, sondern vielmehr als ein liebendes, herzliches, menschliches Wesen anschaut. Die Liebe ist das substantielle Band, das Vermittlungsprinzip zwischen dem Vollkommenen und Unvollkommenen, dem sündlosen und sündhaften Wesen, dem Allgemeinen und Individuellen, dem Gesetz und dem Herzen, dem Göttlichen und Menschlichen. Die Liebe ist Gott selbst, und außer ihr ist kein Gott; die Liebe macht den Menschen zu Gott und Gott zum Menschen; die Liebe ist die wahre Einheit von Gott und Mensch, von Geist nnd Natur. Aber nur von der wirklichen Liebe gilt dies, von der Liebe, welche Fleisch und Blut hat, denn nur diese kann die Sünden erlassen, welche Fleisch und Blut begangen.

Aber Gott erscheint mir auch noch in anderer Gestalt, als in der Liebe, auch in der Gestalt der Allmacht, einer finstern, nicht durch Liebe gebundenen Macht, einer Macht, an der auch die Teufel Antheil haben. So lange die Liebe nicht zur Substanz, zum Wesen selbst erhoben wird, so lange lauert im Hintergrund der Liebe ein Subjekt, das auch ohne Liebe noch etwas für sich ist, ein liebloses Ungeheuer, ein dämonisches Wesen, das Phantom des religiösen Fanatismus.

Die Liebe bestimmte Gott zur Entäußerung seiner Gottheit; also ist die Liebe eine höhere Macht und Wahrheit, als die Gottheit; die Liebe überwindet Gott. Wer ist also unser Erlöser und Versöhner? Gott oder die Liebe? Die Liebe; denn Gott hat uns nicht erlöst, sondern die Liebe, welche über die Differenz von göttlicher und menschlicher Persönlichkeit erhaben ist. Wie Gott sich selbst aufgegeben aus Liebe,

so sollen wir auch aus Liebe Gott aufgeben; denn opfern wir nicht Gott der Liebe auf, so opfern wir die Liebe Gott auf, und wir haben trotz des Prädikats der Liebe den Gott, das böse Wesen des Fanatismus.

Die Liebe, die das religiöse Gemüth in Gott setzt, ist eine eigentliche, wirkliche, wahrhafte Liebe. Gott wird geliebt und liebt wieder; in der göttlichen Liebe vergegenständlicht sich und bejaht sich nur die menschliche Liebe; in Gott vertieft sich nur die Liebe in sich, als die Wahrheit ihrer selbst. Die Liebe nur ist das Herz des Menschen; was ich also liebe, das ist mein Herz, das ist mein Inhalt, das ist mein Wesen. Liebt also Gott den Menschen, so ist der Mensch das Herz Gottes, des Menschen Wohl seine innigste Angelegenheit. Ist also nicht, wenn der Mensch der Gegenstand Gottes ist, der Mensch sich selbst in Gott Gegenstand, nicht der Inhalt des göttlichen Wesens das menschliche Wesen, wenn Gott die Liebe, der wesentliche Inhalt dieser Liebe aber der Mensch ist?

Eine Wesensbestimmung des menschgewordenen oder des menschlichen Gottes, also Christi, ist das Leiden; die Liebe bewährt sich durch Leiden. Gott leidet für die Menschen; Leiden für Andere ist göttlich; wer für Andere leidet, seine Seele läßt, handelt göttlich, ist dem Menschen Gott. Das Leiden Christi repräsentirt jedoch nicht nur das sittliche, selbstthätige Leiden, als der Kraft, sich selbst zum Wohle Anderer aufzuopfern; es repräsentirt auch das Leiden als solches, das Leiden, inwiefern es ein Ausdruck der Leidensfähigkeit überhaupt ist. Leiden ist das höchste Gebot des Christenthums, die Geschichte des Christenthums selbst die Leidengeschichte der Menschheit; die christliche Religion ist die Religion des Leidens.

Gott leidet, heißt in Wahrheit nichts anders, als: Gott ist ein Herz; das Herz ist die Quelle, der Inbegriff aller

Leiden; ein Wesen ohne Leiden ist ein Wesen ohne Herz; das Geheimniß des leidenden Gottes ist daher das Geheimniß der Empfindung; ein leidender Gott ist ein empfindender, empfindsamer Gott. Gott ist für den Menschen das Collectaneenbuch seiner höchsten Empfindungen und Gedanken, worin er die Namen der ihm theuersten, heiligsten Wesen einträgt.

Das Bedürfniß des Herzens ist Gemeinschaft; von einem einsamen Gott ist das wesentliche Bedürfniß der Zweiheit, der Liebe, der Gemeinschaft, des andern Ich ausgeschlossen. Dieses Bedürfniß wird daher dadurch von der Religion befriedigt, daß in die stille Einsamkeit des göttlichen Wesens ein anderes, zweites, von Gott der Persönlichkeit nach unterschiedenes, dem Wesen nach aber mit ihm identisches Wesen gesetzt wird, Gott der Sohn, im Unterschiede von von Gott dem Vater. Gott der Vater ist Ich, Gott der Sohn Du; gemeinschaftliches Leben nur ist wahres, in sich befriedigtes, göttliches Leben. Dieser einfache Gedanke, diese dem Menschen natürliche und eingeborne Wahrheit ist das Geheimniß des übernatürlichen Mysteriums der Trinität. Die zweite Person ist die Selbstbejahung des menschlichen Herzens als das Prinzip der Zweiheit, des gemeinschaftlichen Lebens.

Ganz in der Ordnung war es daher auch, daß, um die göttliche Familie, den Liebesbund zwischen Vater und Sohn zu ergänzen, noch eine dritte und zwar weibliche Person in den Himmel aufgenommen wurde. Das mütterliche Prinzip wurde neben Vater und Sohn hingestellt. Die Liebe des Sohnes zur Mutter ist die erste Liebe des männlichen Wesens zum weiblichen. Die Liebe des Mannes zum Weibe, des Jünglings zur Jungfrau empfängt ihre einzig wahre religiöse Weihe in der Liebe des Sohnes zur Mutter. Die Mutterliebe des Sohnes ist die erste Sehnsucht, die erste Demuth des Mannes vor dem Weibe.

Nothwendig ist daher auch mit dem Gedanken an den

Sohn Gottes der Gedanke an die Mutter Gottes verbunden; dasselbe Herz, das eines Sohnes Gottes, bedarf auch einer Mutter Gottes. Wenn daher die Anbetung des Sohnes Gottes kein Götzendienst, so ist auch die Anbetung der Mutter Gottes kein Götzendienst. Die höchste und tiefste Liebe ist die Mutterliebe; der Vater tröstet sich über den Verlust des Sohnes, die Mutter ist untröstlich, aber die Trostlosigkeit ist die Wahrheit der Liebe.

Wo der Glaube an die Mutter Gottes sinkt, da sinkt auch der Glaube an den Sohn Gottes und den Gott Vater; der Vater ist nur da eine Wahrheit, wo die Mutter eine Wahrheit ist. Der Glaube an die Liebe Gottes ist der Glaube an das weibliche als ein göttliches Prinzip. Liebe ohne Natur ist ein Unding, ein Phantom; an der Liebe erkennet die heilige Nothwendigkeit und Tiefe der Natur! Der Protestantismus hat die Mutter Gottes auf die Seite gesetzt, aber das zurückgesetzte Weib hat sich dafür schwer an ihm gerochen; die Waffen, die er gegen die Mutter Gottes gebraucht, haben sich gegen ihn selbst, gegen den Sohn Gottes, gegen die gesammte Dreieinigkeit gekehrt. Freilich hatte der Protestantismus auch kein Bedürfniß nach einem himmlischen Weibe, weil er das irdische Weib mit offenen Armen in sein Herz aufnahm.

Der dreieinige Gott ist ein inhaltsvoller Gott und deßwegen da ein Bedürfniß, wo von dem Inhalte des wirklichen Lebens abstrahirt wird. Je leerer das Leben, desto voller, concreter ist Gott; die Entleerung der wirklichen Welt und Erfüllung der Gottheit ist ein und derselbe Act; nur der arme Mensch hat einen reichen Gott. Gott entspringt aus dem Gefühl eines Mangels; was der Mensch vermißt, das ist Gott. So bedarf das trostlose Gefühl der Leere und Einsamkeit einen Gott, in welchem Gesellschaft, ein Verein sich innigst liebender Wesen ist.

Persönlichkeit ohne Natur ist Nichts, ist nur ein hohles, wesenloses Abstraktum; aber die Natur ist Nichts ohne den Leib. Nimm deiner Persönlichkeit ihren Leib, und du nimmst ihr ihren Zusammenhalt; der Leib ist der Grund, das Subjekt der Persönlichkeit; nur durch den Leib unterscheidet sich die reale Persönlichkeit von der eingebildeten eines Gespenstes. Aber der Leib ist Nichts ohne Fleisch und Blut; Fleisch und Blut ist Leben, und Leben allein die Realität, die Wirklichkeit des Leibes. Aber Fleisch und Blut ist Nichts ohne den Sauerstoff der Geschlechtsdifferenz, und sie ist eine wesentliche, sie durchdringt Mark und Bein. Die Persönlichkeit ist daher Nichts ohne Geschlechtsdifferenz; die Persönlichkeit unterscheidet sich wesentlich in männliche und weibliche Persönlichkeit. Wo kein Du, ist kein Ich; aber der Unterschied von Ich und Du, die Grundbedingung aller Persönlichkeit, alles Bewußtseins ist nur ein realer, lebendiger, feuriger als der Unterschied von Mann und Weib.

Die Schöpfung ist das ausgesprochene Wort Gottes; aussprechen aber ist ein Willensakt, die Schöpfung also ein Produkt des Willens. Wie der Mensch in dem Worte Gottes die Göttlichkeit des Wortes, so bejaht er in der Schöpfung die Göttlichkeit des Willens, und zwar nicht des Willens der der Vernunft, sondern des Willens der Einbildungskraft, des absolut subjektiven, unbeschränkten Willen. Die Schöpfung der Welt aus Nichts bedeutet weiter Nichts als die Nichtigkeit der Welt. Die Schöpfung aus Nichts ist der höchste Ausdruck der Allmacht, diese aber nichts als die aller objektiven Bestimmungen und Begränzungen sich entbindende Macht der Einbildungskraft oder des mit der Einbildungskraft identischen Willens, die Macht der Willkür.

Die Schöpfung aus Nichts ist, als identisch mit dem Wunder, eins mit der Vorsehung; denn die Idee d r Vorsehung ist in ihrer wahren religiösen Bedeutung eins mit der

Idee des Wunders; der Beweis der Vorsehung ist das Wunder; der Glaube an die Vorsehung ist der Glaube an eine Macht, der alle Dinge zu beliebigem Gebrauche zu Gebote stehen, deren Kraft gegenüber alle Macht der Wirklichkeit Nichts ist. Die Vorsehung bezieht sich aber wesentlich auf den Menschen; um des Menschen willen macht die Vorsehung mit den Dingen, was sie nur immer will; um seinetwillen hebt sie die Gültigkeit und Realität des sonst allmächtigen Gesetzes auf. Die Vorsehung ist ein Vorzug des Menschen; sie drückt den Werth des Menschen im Unterschied von den andern natürlichen Wesen und Dingen aus, sie entnimmt ihn dem Zusammenhange des Weltganzen. Die Vorsehung ist die Ueberzeugung des Menschen von dem unendlichen Werth seiner Existenz, der Glaube an die Vorsehung daher eins mit dem Glauben an die persönliche Unsterblichkeit, dem Glauben an den eignen Werth, der Glanbe des Menschen an sich selbst.

Aber wo die Vorsehung geglaubt wird, da wird der Glaube an Gott von dem Glauben an die Vorsehung abhängig gemacht; wer da läugnet, daß eine Vorsehung ist, der läugnet, daß Gott ist, d. h. daß Gott wirklich Gott ist. Denn ein Gott, der nicht die Vorsehung des Menschen ist, ein solcher ist ein lächerlicher Gott. Folglich ist der Glaube an Gott nichts, als der Glaube an die menschliche Würde, der Glaube an die absolute Realität und Bedeutung des menschlichen Wesens.

In der Persönlichkeit Gottes feiert der Mensch die Uebernatürlichkeit, Unsterblichkeit, Unabhängigkeit, Unbeschränktheit seiner eignen Persönlichkeit. Das Bedürfniß eines persönlichen Gottes hat überhaupt darin seinen Grund, daß der persönliche Mensch erst in der Persönlichkeit bei sich ankommt, erst in ihr sich findet. Bei den Spekulationen über die Persönlichkeit Gottes handelt es sich in gerader Linie um die Selbstbegründung, die letzte Selbstbewährung der menschlichen

Persönlichkeit. Zwar wird die göttliche Persönlichkeit auf alle mögliche Weise von der menschlichen unterschieden, um ihre Identität zu verschleiern, aber diese Unterschiede sind entweder rein phantastische oder bloße Versicherungen, Vorspiegelungen.

Gott ist die Liebe, die unsere Wünsche, unsere Gemüthsbedürfnisse befriedigt; er ist selbst der realisirte Wunsch des Herzens, der zur Gewißheit seiner Erfüllung, zur zweifellosen Gewißheit gesteigerte Wunsch. Gott ist die Liebe, d. h. das Gemüth ist der Gott des Menschen, ja Gott schlechtweg, das absolute Wesen. Gott ist das sich gegenständliche Wesen des Gemüths, das schrankenfreie, reine Gemüth, der in das gewisse selige Ist verwandelte Optativ des menschlichen Herzens, das sich selbst erhörende Gebet, das Echo unserer Schmerzenslaute; Gott ist eine Thräne der Liebe, in tiefster Verborgenheit vergossen über das menschliche Elend.

Das tiefste Wesen der Religion offenbart der einfachste Akt derselben, das Gebet; aber freilich nicht das Gebet vor und nach der Mahlzeit, das Mastgebet des Egoismus, sondas schmerzenreiche Gebet der trostlosen Liebe, das Gebet, welches die den Menschen zu Boden schmetternde Macht seines Herzens ausdrückt, das Gebet, welches in der Verzweiflung beginnt und in der Seligkeit endet. Das Gebet ist nichts anderes, als der mit der Zuversicht in seine Erfüllung geäußerte Wunsch des Herzens; das Wesen, das diese Wünsche erfüllt, ist nichts anderes, als das sich selbst Gehör gebende, sich selbst genehmigende, sich ohne Ein- und Widerrede bejahende menschliche Gemüth! Es ist das Gebet die Gewißheit des menschlichen Gemüthes, daß die Macht des Herzens größer, als die Macht der Natur, daß das Herzensbedürfniß die absolute Nothwendigkeit, das Schicksal der Welt ist. Das Gebet ist das absolute Verhalten des menschlichen Herzens zu sich selbst, zu seinem eignen Wesen; im Gebete vergißt der Mensch, daß eine Schranke seiner Wünsche existirt und ist selig in diesem Vergessen. Er wendet sich an die

Allmacht der Güte, das heißt also nichts anders, als: er betet sein eignes Herz an, schaut das Wesen seines Gemüths als das absolute Wesen an.

Der Glaube an die Macht des Gebets ist eins mit dem Glauben an die Wundermacht, und der Glaube an Wunder eins mit dem Wesen des Glaubens überhaupt. Nur der Glaube betet, nur das Gebet des Glaubens hat Kraft; Glaube ist Wunderglaube, Glaube und Wunder absolut unzertrennlich; der Glaube ist das Wunder des Geistes, das Wunder des Gemüths, das sich im äußern Wunder nur vergegenständlicht. Dem Glauben ist nichts unmöglich, und diese Allmacht des Glaubens verwirklicht nur das Wunder.

Und was ist das Wunder? Ein realisirter, unnatür. Wunsch, sonst nichts; die Wunderkraft realisirt augenblicklich, mit Einem Schlag, ohne alles Hinderniß die menschlichen Wünsche; die Macht des Wunders ist nichts anders, als die Macht der menschlichen Einbildungskraft, der Phantasie, vor deren Macht Nichts besteht, die ohne Widerspruch alle Wünsche des Herzens erfüllt.

Der Mensch hat, wenigstens im Zustande des Wohlseins, den Wunsch, nicht zu sterben; dieser Wunsch ist ursprünglich eins mit dem Selbsterhaltungstrieb. Dieser erste negative Wunsch wird in der spätern Reflexion und im Gemüthe, unter dem Drucke des Lebens, zum positiven Wunsche eines Lebens und zwar eines bessern Lebens nach dem Tode. Aber in diesem Wunsche liegt zugleich auch der Wunsch der Gewißheit dieser Hoffnung; die Vernunft kann diese Hoffnung nicht erfüllen; zu solcher Gewißheit gehört eine unmittelbare persönliche Versicherung. Diese kann mir nur dadurch gegeben werden, daß ein Todter, von dessen Tode wir vorher versichert waren, wieder aus dem Grabe aufersteht, und zwar ein Todter, der kein gleichgültiger, sondern das Vorbild der Andern ist, so daß auch seine Auferstehung das Vorbild, die

Garantie der Auferstehung der Andern ist. Die Auferstehung Christi ist daher das befriedigte Verlangen des Menschen nach unmittelbarer Gewißheit von seiner persönlichen Fortdauer nach dem Tode, die persönliche Unsterblichkeit als eine sinnliche, unbezweifelbare Thatsache.

Die Grunddogmen des Christenthums sind also realisirte Herzenswünsche. Gott als Gott ist noch das verschlossene, verborgene Gemüth; das aufgeschlossene, offene, sich gegenständliche Gemüth oder Herz ist erst Christus. Erst in Christus ist das Gemüth vollkommen seiner selbst gewiß und versichert, außer allem Zweifel über die Wahrhaftigkeit und Göttlichkeit seines eignen Wesens. Er ist das Herz, das aller drückenden Schranken, aller Leiden frei und ledig ist, das selige Gemüth, die sichtbare Gottheit. Gott zu sehen, ist der höchste Wunsch, der höchste Triumph des Herzens, Christus ist dieser erfüllte Wunsch, dieser Triumph. Christus ist der persönlich bekannte Gott, die selige Gewißheit, daß Gott ist und so ist, wie es das Gemüth will und bedarf, daß er ist.

Erst in Christus ist daher der letzte Wunsch des Herzens und der Religion realisirt, das Geheimniß des religiösen Gemüths aufgelöst, aufgelöst aber in der der Religion eigenthümlichen Bildersprache; denn was Gott im Wesen ist, das ist in Christus zur Erscheinung gekommen. Zur Persönlichkeit gehört Gestalt; die Gestalt ist die Wirklichkeit der Persönlichkeit. Christus allein ist der persönliche Gott, der wahre, wirkliche Gott der Christen. In ihm allein concentrirt sich die christliche Religion, das Wesen der Religion überhaupt. Der Bund der Freiheit der Phantasie mit der Nothwendigkeit des Herzens ist Christus, die Himmelfahrt der Phantasie, das Auferstehungsfest des Herzens, das von allen Banden und Gesetzen der Natur erlöste Herz.

Das himmlische Leben oder die persönliche Unsterblichkeit ist eine charakteristische Lehre des Christenthums. Der Glaube an die persönliche Unsterblichkeit ist ganz identisch mit dem

Glauben an den persönlichen Gott. Gott ist die Bürgschaft, der anticipirte, compendiöse Himmel; in Wahrheit ist kein Unterschied zwischen dem absoluten Leben, welches als Gott, und dem absoluten Leben, welches als der Himmel gedacht wird, nur daß im Himmel in die Länge und Breite ausgedehnt wird, was in Gott in Einem Punkte concentrirt ist. Der Glaube an die Unsterblichkeit des Menschen ist der Glaube an die Göttlichkeit des Menschen.

Die Unsterblichkeitslehre ist die Schlußlehre der Religion, ihr Testament, worin sie ihren letzten Willen äußert. Hier spricht sie unverhohlen aus, was sie sonst verschweigt. Wenn ich nicht ewig bin, so ist Gott nicht Gott; wenn keine Unsterblichkeit, so ist kein Gott. Der Himmel ist der Schlüssel zu den innersten Geheimnissen der Religion. Das andere Leben ist nichts anders, als das Leben im Einklang mit dem Gefühl, mit der Idee, welcher dieses Leben widerspricht. Das Jenseits hat keine andere Bedeutung, als diesen Zwiespalt aufzuheben, einen Zustand zu realisiren, der dem Gefühl entspricht, in dem der Mensch mit sich im Einklang ist; es ist das Diesseits, befreit von dem, was als Schranke, als Uebel erscheint.

Der Mensch negirt das Diesseits nur, um am Ende es als Jenseits wieder zu setzen; das verlorene, aber wieder gefundene, und in der Freude des Wiedersehens um so heller strahlende Diesseits ist das Jenseits; das Dieseits im Spiegel der Phantasie, das Urbild des Diesseits, das verschönerte Diesseits. Der Inhalt des Jenseits ist die Seligkeit, die ewige Seligkeit der Persönlichkeit, die hier durch die Natur beschränkt und beeinträchtigt existirt, folglich der Glaube des Menschen an sich selbst.

Der wesentliche Standpunkt der Religion ist somit der praktische, der subjektive. Der Zweck der Religion ist das Wohl, das Heil, die Seligkeit des Menschen, und die Beziehung des Menschen auf Gott nichts anders, als die Be-

ziehung desselben auf sein Heil; in der Beziehung auf Gott bezieht sich der Mensch wieder auf seine Bedürfnisse. Gott ist seine andere verlorene Hälfte, in Gott ergänzt er sich; in Gott ist er erst vollkommener Mensch; Gott ist ihm ein Bedürfniß.

Die Religion ist das Verhalten des Menschen zu seinem eignen Wesen, aber zu seinem Wesen nicht als dem seinigen, sondern als einem andern, von ihm unterschiedenen, ja entgegengesetzten Wesen. Und eben darin liegt ihre Unwahrheit, ihre Schranke, ihr Widerspruch mit Vernunft und Sittlichkeit, darin die unheilschwangere Quelle des religiösen Fanatismus.

Der Glaube an die Existenz Gottes ist der Glaube an eine besondere, von der Existenz des Menschen und der Natur unterschiedene Existenz. Dieser Glaube ist nur dann ein wahrer, lebendiger, wenn besondere Wirkungen, unmittelbare Gotteserscheinungen, Wunder geglaubt werden. Die Selbstbezeugung der Existenz ist die Offenbarung Gottes, diese das Wort Gottes zu dem Menschen; die subjektive Gewißheit von der Existenz Gottes wird hier zu einer unbezweifelbaren, äußern, historischen Thatsache. Nur ein Gott, der mich durch sich selbst in Kenntniß von sich setzt, ist ein wirklich existirender, sich als seiend bethätigender Gott. Der Glaube an die Offenbarung ist die unmittelbare Gewißheit des religiösen Gemüthes, daß das ist, was es glaubt und wünscht und vorstellt; insofern ist die Offenbarung nur die Selbstbestimmung des Menschen, sie ist nur eine von der menschlichen Natur bestimmte Offenbarung.

Zwischen der göttlichen Offenbarung und der sogenannten menschlichen Vernunft oder Natur ist kein anderer, als ein illusorischer Unterschied. Auch der Inhalt der göttlichen Offenbarung ist menschlichen Ursprungs; denn nicht aus Gott als Gott, sondern aus dem von der menschlichen Vernunft, dem menschlichen Bedürfniß bestimmten Gott, d. h. geradezu aus

der menschlichen Vernunft, aus dem menschlichen Bedürfniß ist er entsprungen. Auch in der Offenbarung geht der Mensch nur von sich fort, um auf einem Umweg wieder auf sich zurückzukommen. Die Offenbarung ist eine Offenbarung der Natur des Menschen an den existirenden Menschen; in der Offenbarung wird dem Menschen seine verborgene Natur aufgeschlossen; er stellt als Offenbarung dar, was ihm von innen gegeben wird.

So ist die Religion immer das Licht des Geistes, das sich in dem Medium der Phantasie und des Gemüths entzweibricht, dasselbe Wesen als ein gedoppeltes veranschaulicht.

Der Widerspruch im Wesen der Religion drückt sich auch in den Sacramenten der Taufe und des Abendmahls aus, deren Basis natürliche Dinge oder Stoffe sind, welchen aber eine ihrer Natur widersprechende Bedeutung und Wirkung eingeräumt wird.

So ist die Materie der Taufe natürliches Wasser, aber eigentlich nur zum Schein, in Wahrheit übernatürliches; das Taufwasser hat übernatürliche Wirkungen nur in der Vorstellung, in der Imagination; doch aber hat die natürliche Qualität des Wassers auch für sich selbst Werth und Bedeutung, weil nur mit dem Wasser, nicht mit dem andern Stoffe sich die übernatürliche Weise verbindet. Die Taufe kann daher nicht ohne den Begriff des Wunders gefaßt werden; die Taufe ist selbst ein Wunder.

Der Gegenstand des Sacraments des Abendmahls ist der Leib Christi, ein wirklicher Leib; aber es fehlen ihm die nothwendigen Prädikate der Wirklichkeit. Wenn das Brod der wirkliche Leib Gottes wäre, so müßte der Genuß desselben unmittelbar, unwillkürlich heilige Wirkungen in mir hervorbringen; ich brauchte keine besondern Vorbereitungen zu treffen, keine heilige Gesinung mitzubringen. Aber bei dem Abendmahlsgenuß liegt in der übernatürlichen Bedeutung die Wirkung; aber diese Bedeutung existirt nur in der Phantasie;

den Sinnen nach bleibt der Wein Wein, das Brod Brod, Wein und Brod sind in der Wirklichkeit natürliche, in der Einbildung göttliche Substanzen. Das bringt die Macht der Einbildungskraft zu Stande, die das Wirkliche zum Unwirklichen, das Unwirkliche zum Wirklichen macht. Das Geheimniß des Abendmahls ist das Geheimniß des Glaubens.

Wenn nun das Abendmahl Nichts wirkt, folglich Nichts ist (denn nur, was wirkt, ist) ohne die Gesinnung, den Glauben, so liegt in diesem allein die Realität desselben; die ganze Begebenheit geht im Gemüthe vor sich; und so wird auch hier das religiöse Subjekt von sich selbst als wie von einem andern Wesen vermittelst der Vorstellung eines eingebildeten Objekts afficirt. Ich könnte daher recht gut auch ohne Vermittlung von Wein und Brod, ohne alle kirchliche Ceremonie in mir selbst, in der Einbildung die Handlung des Abendmahls vollbringen.

Zerstören wir die Illusion und fassen wir das ungetrübte Licht der Wahrheit in's Auge! Geben wir der Taufe eine wahre Bedeutung dadurch, daß wir sie betrachten als ein Zeichen von der Bedeutung des Wassers selbst. Die Taufe soll uns darstellen die wunderbare, aber natürliche Wirkung des Wassers auf den Menschen. Das Wasser hat in der That nicht nur physische, sondern eben deßwegen auch moralische und intellektuelle Wirkungen auf den Menschen. Es reinigt ihn nicht nur vom Schmutze des Leibes, sondern im Wasser fallen ihm auch die Schuppen von den Augen: er sieht, er denkt klarer; er fühlt sich freier; das Wasser löscht die Gluth der Begierde; es gehört nicht nur in die Diätetik, sondern auch in die Pädagogik. Sich zu reinigen, sich zu baden, ist die erste, obwohl unterste Tugend. Im Schauer des Wassers erlischt die Brunst der Selbstsucht. Der aus dem Wasser emportauchende Mensch ist ein neuer, wiedergeborner Mensch; das Wasser ist das einfachste Gnaden- und Arzneimittel gegen die Krankheiten der Seele, wie des Leibes.

Aber das Sacrament des Wassers bedarf einer Ergänzung. In der Wassertaufe, wenn sie oft, regelmäßig gebraucht wird, beugen wir uns unter die Macht der reinen Naturkraft; aber wir unterscheiden uns auch von der Natur. Wenn wir im Wasser erklären, der Mensch vermag Nichts ohne die Natur, so erklären wir durch Brod und Wein: die Natur vermag Nichts, wenigstens nichts Geistiges ohne den Menschen; die Natur bedarf des Menschen, wie der Mensch der Natur. Im Wasser geht die menschliche, geistige Thätigkeit zu Grunde; im Wein und Brod kommt sie zum Selbstgenuß; wenn wir im Wasser die reine Naturkraft anbeten, so beten wir im Weine und Brode die übernatürliche Kraft des Geistes, das Bewußtsein des Menschen an. Wein und Brod vergegenwärtigen, versinnlichen uns die Wahrheit, daß der Mensch des Menschen Gott und Heiland ist.

Essen und Trinken ist das Mysterium des Abendmahles; Essen und Trinken ist in der That an und für sich selbst ein religiöser Act; soll es wenigstens sein. Denke daher bei jedem Bissen Brod, der dich von der Qual des Hungers erlöst, bei jedem Schlucke Wein, der dein Herz erfreut, an den Gott, der dir diese wohlthätigen Gaben gespendet, an den Menschen. Aber vergiß nicht über der Dankbarkeit gegen den Menschen die Dankbarkeit gegen die heilige Natur. Heilig sei uns darum das Brod, heilig der Wein, aber auch heilig das Wasser!

Die Sacramente sind Nichts ohne Glaube und Liebe; der Widerspruch in den Sacramenten führt uns daher zurück auf den Widerspruch von Glaube und Liebe.

Gott ist das menschliche Wesen, er wird aber gewußt als ein anderes Wesen; der Glaube trennt Gott vom Menschen, darum den Menschen von dem Menschen; denn Gott ist nichts anders, als der mystische Gattungsbegriff der Menschheit; der Glaube isolirt Gott, er macht ihn zu einem besondern, andern Wesen; die Liebe dagegen identificirt den Menschen

mit Gott und Gott mit dem Menschen, darum den Menschen mit dem Menschen; die Liebe universalisirt, sie macht Gott zu einem gemeinen Wesen, dessen Liebe eins ist mit der Liebe zum Menschen. Der Glaube entzweit den Menschen im Innern, mit sich selbst, folglich auch im Aeußern; die Liebe aber ist es, welche die Wunden heilt, die der Glaube in das Herz des Menschen schlägt. Der Glaube macht den Glauben an seinen Gott zu einem Gesetz; die Liebe ist Freiheit, sie verdammt selbst den Atheisten nicht, weil sie selbst atheistisch ist. Die Liebe hat Gott in sich, der Glaube außer sich; er entfremdet Gott den Menschen, er macht ihn zu einem äußerlichen Object.

Der Glaube partikularisirt und bornirt den Menschen, er nimmt ihm die Freiheit und Fähigkeit, das Andere, das von ihm Unterschiedene nach Gebühr zu schätzen; der Glaube ist in sich selbst befangen. Er gibt dem Menschen ein besonderes Ehr- und Selbstgefühl; Gott ist dieser personificirte Unterschied und Vorzug des Gläubigen vor dem Ungläubigen. Aber weil der Glaube das eigene Wesen als ein anderes Wesen vorstellt, so schiebt der Gläubige seine Ehre nicht unmittelbar in sich, sondern in diese andere Person. Die Demuth des Gläubigen ist umgekehrter Hochmuth. Der Glaube ist seiner Natur nach unfrei, befangen, denn es handelt sich im Glauben wie um die eigene Seligkeit, so um die Ehre Gottes selbst.

Das Verdammen, Verurtheilen der Anders- oder überhaupt Ungläubigen liegt im Wesen des Glaubens, und damit liegt im Glauben ein böses Prinzip; den Menschen zu lieben, der nicht an Christus glaubt, ist eine Sünde gegen Christus, heißt den Feind Christi lieben. Der Christ darf nur lieben, was der Glaube heiligt, segnet. Wer den Menschen liebt, der an Christus nicht glaubt, verläugnet seinen Herrn und Gott; der Glaube hebt die naturgemäßen Bande der Menschheit auf. Die Unterscheidung zwischen dem Ungläubigen und

dem Menschen ist eine Frucht moderner Humanität; dem Glauben geht der Mensch im Glauben auf; der Glaube ist daher nur dort ein wahrer, ungeheuchelter, wo die Glaubensdifferenz in aller Schärfe wirkt; wird die Differenz des Glaubens abgestumpft, so wird natürlich auch der Glaube selbst indifferent, charakterlos; nur in an sich indifferenten Dingen ist der Glaube liberal.

Der zwischen den Gläubigen und Ungläubigen unterscheidende, der verdammende und belohnende Gott ist nichts anders als der Glaube selbst. Das Feuer des Glaubens als objektives Wesen angeschaut, ist der Zorn Gottes oder, was eins ist, die Hölle, denn die Hölle hat offenbar ihren Grund im Zorne Gottes; aber diese Hölle hat der Glaube in sich selbst, in seinem Verdammungsurtheil; die Flammen der Hölle sind nur die Funken von dem vertilgenden, zornglühendem Blick, den der Glaube auf die Ungläubigen wirft.

Der Glaube ist das Gegentheil der Liebe, die mit der Vernunft identisch ist. Nur wo Vernunft, da herrscht allgemeine Liebe; die Vernunft ist selbst nichts anders, als die universale Liebe; der Liebe ist die Hölle ein Gräuel, der Vernunft ein Unsinn. Zwischen dem Glauben und der moralischen Gesinnung findet kein natürlicher, innerer Zusammenhang statt; es liegt vielmehr im Wesen des Glaubens an sich, daß er indifferent ist gegen die moralischen Pflichten, daß er die Liebe des Menschen der Ehre Gottes opfert. Wird der Glaube, im Widerspruch mit seinem Wesen an sich, durch die Moral beschränkt; so stammt diese Beschränkung nicht aus dem Glauben selbst, sondern es ist die vom Glauben unabhängige Macht der Liebe, die ihm Gesetze gibt. Nur die Moral ist es, die dem Gläubigen in's Gewissen ruft: dein Glaube ist Nichts, wenn er dich nicht gut macht. Nicht die Liebe selbst, nicht ihr Gegenstand, der Mensch, ist die Triebfeder seiner guten Handlungen; er thut Gutes nicht um des Guten, nicht um des Menschen, sondern um Gottes willen.

Die Liebe ist im Christenthum befleckt und beschränkt durch den Glauben; sie ist darum unwahr. Die Liebe kennt kein Gesetz, als sich selbst, sie ist göttlich durch sich selbst; sie bedarf nicht der Weihe des Glaubens; sie ist an sich ungläubig, weil sie nur an sich selbst als die absolute Wahrheit glaubt. Die Liebe ist das universale Gesetz der Intelligenz und Natur, sie ist nichts anders als die Realisation der Einheit der Gattung auf dem Wege der Gesinnung.

In der Liebe, in der Vernunft verschwindet das Bedürfniß einer Mittelsperson. Christus ist selbst nichts als ein Bild, unter welchem sich dem Volksbewußtsein die Einheit der Gattung aufdrang und darstellte. Wer also den Menschen um des Menschen willen liebt, wer sich zur Liebe der Gattung erhebt, zur universalen, dem Wesen der Gattung adäquaten Liebe, der ist Christ, der ist Christus selbst; wo also das Bewußtsein der Gattung als Gattung entsteht, da verschwindet Christus, ohne daß sein wahres Wesen vergeht.

Ist das Wesen des Menschen das höchste Wesen des Menschen, so muß auch praktisch das erste und höchste Gesetz die Liebe des Menschen zum Menschen sein.

Dieß ist der Wendepunkt der Weltgeschichte. Das Wesen des Glaubens, das Wesen Gottes ist nichts anders, als das außer dem Menschen gesetzte, außer dem Menschen vorgestellte Wesen des Menschen; die Reduktion des außermenschlichen, übernatürlichen und widervernünftigen Wesens Gottes auf das natürliche, innermenschliche, eingeborne Wesen des Menschen ist daher die Befreiung des Christenthums von seinem Grundwiderspruch, die Reduktion desselben auf seine Wahrheit, das Resultat, das nothwendige, unabweisbare, unumstößliche Resultat des Christenthums. Ist dieß atheistisch, so ist der Atheismus das Geheimniß der Religion selbst, und diese Auffassung wird sicherlich einst das Eigenthum der Menschheit werden.

Inhalt des dritten Theiles.